المكتبة الفلسفية

الإنسان المغترب

عند إريك فروم

د. حسن حماد




منتدى سور الأزبكية
WWW.BOOKS4ALL.NET

الإنسان المغترب
عند إريك فروم

الإنسان المغترب

عند إريك فروم

د. حسن حماد

أستاذ الفلسفة ووكيل

كلية آداب الزقازيق



الإنسان المغترب
عند إريك فروم

د. حسن حماد
أستاذ الفلسفة ووكيل
كلية آداب الزقازيق



القاهرة - مصر
4 شارع حجاج من فريد الأطرش- عين شمس الشرقية
ت / 4914276
www.elkalema.com
Info@elkalema.com
رقم الإيداع : 2004 / 18387
ISBN :977- 384 - 036 - 0
Published in 2005

القاهرة 2005

الإهداء ...

إلى من جسد في ذاته وصفاته

كل مبادئ الإنسانية الراقية

إلى من نحبه لشخصه الجميل

إلى الأستاذ الدكتور ماهر الدمياطي

أرجو أن تتقبل المزيد من مودتي

والكثير من محبتي

حسن حماد

مقدمة

تُعَد كلمة الاغتراب من أكثر الكلمات تداولاً في الكتابات التي تعالج مشكلات المجتمع المعاصر، بل لقد أصبح من المألوف لدينا الآن أن نجد كثيراً من المفكرين المعاصرين يصف الإنسان المعاصر بأنه إنسان مغترب. ويعتبر إريك فروم أحد هؤلاء المفكرين الذين تعرضوا لأزمة الإنسان المعاصر من خلال تلك القضية، بل يمكن القول أن فروم قد ساهم في جعل مصطلح الاغتراب من المصطلحات المألوفة في القرن العشرين.

وقضية الاغتراب من القضايا التي تضعنا للوهلة الأولى وجهاً لوجه أمام الإنسان فهي قضية الإنسان، ولذلك فهي تمثل الهم المشترك لعديد من التخصصات الإنسانية مثل: الفلسفة، علم النفس، علم الاجتماع، علم السياسة، الفن، الأدب .. إلخ.

وتتعدد معاني الاغتراب بحيث تشمل ظواهر متعددة ومتنوعة فعلى سبيل المثال تذكر دائرة المعارف البريطانية أن أهم المعاني الشائعة للاغتراب هي: انعدام القدرة (العجز)، فقدان المعنى، فقدان

المعايير، غربة الذات، العزلة الاجتماعية، الغربة الثقافية [1].

ويذكر أحد الكتاب المعاصرين أن كلمة الاغتراب قد استخدمت في العصر الحديث على نطاق شديد الاتساع للإشارة إلى بعض الظواهر مثل: فقدان الذات، حالات القلق، الانتحار، اليأس، استلاب الشخصية، اقتلاع الجذور، اللامبالاة، الوحدة، فقدان المعنى، العزلة، التشاؤم، فقدان القيم والمعتقدات.

ويشير نفس الكاتب إلى أن دائرة من يمكن وصفهم بالمغتربين تتسع في استخدامها الحديث لتشمل: النساء، عمال المصانع، المهاجرين، الفنانين، المضطربين عقلياً، المدمنين، المسنين، المراهقين بشكل عام، وجناح الأحداث بشكل خاص، المستهلكين، مشاهدي وسائل الأعلام الجماهيرية، المنحرفين جنسياً، ضحايا التعصب والتفرقة العنصرية، المتعصبين أنفسهم، البيروقراطيين، الراديكاليين السياسيين، العاجزين جسدياً، المهاجرين، المبعدين، المشردين، الزهاد[2].

ويبدو من هذه القائمة إن كاتبنا لم يستثن أحداً من أبناء هذا العصر من السقوط في دوائر الاغتراب. وبالطبع فإن هذا أمر مشروع

---

(1) The New Encyclopedia Britannica. Vol 1, Article "Alienation" Helen Heming way, Benton Publisher, Chicago, London, Toronto, 1974.

(2) Eric and Mary Josephson, Mon Alone, Dell Publishing. Co, inc. New york, 1970, pp 12-13.

عندما يكون الحديث حديثاً عاماً على نحو ما يحدث في المقالات الصحفية والأحاديث الإعلامية. ولكن عندما نكون بصدد دراسة علمية لرصد ظاهرة إنسانية فإن الأمر يختلف ويحتاج لشئ من تحديد المصطلحات والسياقات أو المناسبات التي يستخدم فيها المصطلح.

وبشكل عام تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة عن الأسئلة التالية:

١ - ما الجذور التاريخية لفكرة الاغتراب عند فروم؟

٢ - ما التجليات المختلفة لفكرة الاغتراب كما ترد في كتابات الفلاسفة المحدثين والمعاصرين، خاصة الذين تأثر بهم فروم من أمثال: هيجل، ماركس، هيدجر، ماركيوز .. وغيرهم؟

٣ - ما الأبعاد المختلفة لاغتراب الإنسان عن ذاته وعن عالمه عند إريك فروم؟

٤ - ما منهج فروم في قهر الاغتراب؟

وفي سبيل الإجابة على هذه الأسئلة استخدمنا في هذه الدراسة المنهج التحليلي المقارن، وذلك للوقوف على مفهوم الاغتراب عند فروم مع مقارنته بمن سبقوه ومن عاصروه من الفلاسفة، ولم نلجأ إلى المنهج التاريخي إلا بالقدر الذي يفي بضرورات البحث على نحو ما فعلنا في الفصل الثاني من هذا الكتاب. وعلى هذا النحو فقد حاولنا ألا نتناول فروم معزولاً عن الفكر الفلسفي، بل حاولنا أن نجعل من الفكر الفلسفي الخلفية العامة التي من خلالها نتحدث عن

فكر فروم.

وتنقسم هذه الدراسة إلى خمسة فصول بالإضافة إلى المقدمة والخاتمة على النحو التالي:

الفصل الأول: وموضوعه "إريك فروم، حياته، عصره، أفكاره، مؤلفاته"، والهدف من هذا الفصل هو أن نرسم صورة متكاملة لحياة إريك فروم، خاصة في ألمانيا، والولايات المتحدة الأمريكية، وسمات العصر الذي عاش فيه من الجانبين السياسي والثقافي، والسمات العامة لفكر فروم، والمؤلفات التي قام بتأليفها مرتبة ترتيباً زمنياً بحسب صدورها.

ويعد هذا الفصل من وجهة نظرنا مدخلاً ضرورياً للتعرف على فروم وعصره وفكره، خاصة وأن فروم يبدو غريباً على الفكر الفلسفي، ولا نستطيع أن نتناول مفهومه عن الاغتراب دون أن نحدد أولاً من هو إريك فروم؟

وقد توقفنا في هذا الفصل عند بعض الأحداث السياسية الهامة التي كان لها دور فعال في فكر فروم، وبخاصة في تفسير فكرة الاغتراب لديه، لذلك فقد توسعنا إلى حد ما في مناقشة ظهور الحركة النازية وتأثيرها على فروم، وعلى قيام الحرب العالمية الثانية، وقد التزمنا في هذا الجانب بالاعتماد الأكبر على مؤلفات فروم "كالخوف من الحرية"، "تشريح التدميرية الإنسانية"، كذلك لم نتناول هذه الأحداث في واقعها السياسي المجرد فقط، بل حاولنا أن نستخلص

منها أهم النتائج الحضارية التي نجمت عنها، والتي لعبت دوراً فعالاً في تشكيل الجانب الفكري والثقافي في القرن العشرين.

الفصل الثاني: وموضوعه "الجذور اللغوية والتاريخية لفكرة الاغتراب عند فروم" وكما هو واضح من موضوع هذا الفصل فإنه يحتوي على جانبين:

الجانب الأول: يتعلق ببيان الجذور اللغوية لفكرة الاغتراب عند فروم، وقد تناولنا في هذا الجانب مصطلح الاغتراب كما يرد في اللغات الثلاث الإنجليزية، والفرنسية والألمانية، وقد لجأنا إلى ذلك لارتباط مفهوم الاغتراب ببعض الفلاسفة من جنسيات مختلفة مثل "جان جاك روسو"، "شيلر"، "هيجل".

أما الجانب الثاني: فهو يتصل بالكشف عن الجذور التاريخية للاغتراب عند فروم وقد اعتمدنا في هذا الجانب على إشارات فروم المتفرقة لأهم الشخصيات التي كان لها الفضل في بلورة فكرته عن الاغتراب، كذلك استندنا إلى التشابه الفكري بين مفهوم الاغتراب عند فروم، وبين مفهوم الاغتراب كما ورد لدى الفلاسفة السابقين عليه، وفي هذا الصدد تعرضنا لفكرة الاغتراب في العهدين القديم والجديد، وفكرة الاغتراب لدى الفلاسفة السابقين والمعاصرين لهيجل كروسو، وشيلر، وشيلنج، وكذلك فكرة الاغتراب عند هيجل، واللاحقين عليه كفيورباخ وماركس وكيركجارد وهيدجر.

الفصل الثالث: وموضوعه "الاغتراب عن الذات"، وقد تعرضنا

بالمناقشة هنا لمعنى الاغتراب عن الذات عند فروم، وقد تبين لنا في هذا الفصل أن معنى الاغتراب عن الذات عند فروم يرتبط بمفهومي "الذات الزائفة" و"الذات الأصيلة"، فالذات الزائفة هي الذات المغتربة عن نفسها، وقد دعانا هذا إلى مقارنة هذه الفكرة، بفكرة "الوجود الزائف"، و"الوجود الأصيل" عند فلاسفة الوجودية وبخاصة كيركيجارد وهيدجر. وقد انتقلنا بعد ذلك لمناقشة مفهوم آخر يرتبط باغتراب الذات، هو "عبادة الأشياء"، أو كما يسميه فروم "العبادة الصنمية"، وقد انتهينا في هذه النقطة إلى أن "العبادة الصنمية" هي أيضاً ما يعنيه فروم باغتراب الذات. وقد كان لابد لنا أن نتعرض بعد ذلك لمصدر اغتراب الذات عند فروم، وقد لاحظنا هنا أن مصدر الاغتراب عن الذات لدى فروم يكمن فيما يسميه فروم بالحرية السلبية، لذلك فقد اقتضى الأمر أن نتعرض بشئ من التوسع لمفهوم فروم للحرية، وقارنا بينه وبين مفهوم الحرية لدى فلاسفة الوجودية، وبخاصة "سارتر".

أخيراً تناول هذا الفصل الأساليب المختلفة لاغتراب الذات والتي حددناها في ثلاثة أساليب هي: الامتثال، أو الخضوع للحشد، والخضوع السادي - المازوخي. والخضوع للسلطات المجهولة. وقد حاولنا في هذه النقطة الأخيرة، أن نقارن بعض أفكار فروم مع أفكار "هربرت ماركيوز" الفيلسوف المعاصر له.

بقي أن نذكر أن هذا الفصل هو أطول فصول البحث لأنه يناقش عدة قضايا وليس قضية واحدة، ولأنه من جانب آخر يعد المفهوم

الأساسي في طرح فروم لقضية الاغتراب بشكل عام.

الفصل الرابع: وموضوعه "الاغتراب الشامل في المجتمع المعاصر"، وقد بينا في هذا الفصل أن فروم يستخدم مصطلح الاغتراب بطريقة نقدية لرصد عدد من الظواهر الاجتماعية التي تمثل صوراً مختلفة للاغتراب في المجتمع المعاصر سواء الرأسمالي منه أو الاشتراكي. وعلى هذا النحو يشمل هذا الفصل الاغتراب في علاقة الإنسان بالآخرين، وفي مجال العمل، والانتاج والاستهلاك، والاغتراب كما يتمثل في الموقف الديني المعاصر، وفي مجال ممارسة الحب المزيف، كذلك لم يغب عنا أن نتعرض بالمناقشة لبعض القضايا الأخرى التي ترتبط بالاغتراب عند فروم كاللغة والانتحار والسعادة، وقد اتضح لنا من هذا الفصل مدى تأثر فروم الواضح "بكارل ماركس" خاصة في معالجة "اغتراب العمل"، "اغتراب الناتج البشري"، و"اغتراب الاستهلاك". ولكن الملاحظ أن فروم يركز أكثر على الجانب الإنساني من نقد ماركس للرأسمالية لهذا فقد كان لابد لنا من أن نحاول الكشف بموضوعية عن موقف فروم من الاشتراكية، وأيضاً من الرأسمالية، وقد قارنا بينه وبين هربرت ماركيوز في هذا الشأن.

الفصل الخامس: وموضوعه "قهر الاغتراب عند فروم" وقد أشرنا في هذا الفصل منذ البداية إلى أن فروم لم يتحدث عن قهر الاغتراب بطريقة منهجية واضحة، وإنما أشار إلى ذلك في مواضع متناثرة، لذلك فقد تحملنا عناء التجول بين مؤلفات فروم محاولين

العثور على أهم المبادئ والأسس التي يمكن من خلالها قهر الاغتراب عند فروم، وقد حددنا هذه المبادئ في النقاط الآتية:

١ - الوعي بالاغتراب والقدرة على تحمل العزلة.

٢ - بزوغ الأمل.

٣ - بعث الإيمان ومناهضة الصنمية.

٤ - الارتباط التلقائي بالعالم وبالآخرين.

٥ - تشييد المجتمع السوي.

وقد أعقبنا هذه الفصول الخمسة بخاتمة تناولنا فيها بصورة سريعة الطريقة التي يتناول بها فروم قضية الاغتراب، ثم أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذه الدراسة.

وقد تضمنت الخاتمة أيضاً تقييماً لمعالجة فروم لقضية الاغتراب، وإلقاء بعض الضوء على النقاط التي كانت تبدو مبهمة أو غامضة في ثنايا البحث.

وبعد. فليس هذا البحث المتواضع سوى بداية صغيرة في طريق طويل وشاق هو طريق البحث عن الحقيقة.

الفصل الأول

إريك فروم

حياته، عصره، أفكاره، مؤلفاته

تمهيد:

لعل أفضل بداية يمكن للباحث من خلالها أن يتناول قضية فكرية معينة لدى مفكرها هو أن يتعرض أولاً لحياته، وعصره، وأهم أفكاره، فذلك قد يكون بمثابة التمهيد للحديث عن القضية الأساسية، وسوف نحاول هنا قدر جهدنا أن يكون هناك ثمة ترابط، أو خيط فكري واحد يربط بين حياة مفكرنا، وعصره، وأفكاره، وقد يدعونا هذا إلى الاستناد إلى مؤلفات فروم بصفة خاصة ولكن هذا لا يمنع أن نستعين بكتب الآخرين كلما دعت الحاجة إلى ذلك.

١ - حياة إريك فروم

ولد فروم في فرانكفورت بألمانيا في الثالث والعشرين من مارس عام ١٩٠٠ (وتوفي في عام ١٩٨٠)، ودرس علوم النفس والاجتماع

في جامعتي هيدلبرج، وفرانكفورت، وحصل على الدكتوراه في سنة ١٩٢٢ من جامعة هيدلبرج، وقد تدرب فروم على التحليل النفسي في كل من مركز التحليل النفسي ببرلين، ومركز التحليل النفسي بفرانكفورت (١). وقد التقى فروم أثناء إقامته بألمانيا بكارين هورني المحللة النفسية، وتبادلا معاً الأفكار والآراء، ووجدا التقاء فكرياً في كثير من المجالات وأهمها نقد فرويد (٢).

وفي عام ١٩٣٣ ترك فروم وطنه ألمانيا إلى الولايات المتحدة الأمريكية هرباً من رعب الحكم النازي (٣). فقد كان المناخ السياسي والفكري في هذه الفترة لا يسمح إطلاقاً بأية حرية فكرية، لذا فليس غريباً أن نجد كثيراً من مفكري هذه الفترة يفر هرباً من ألمانيا بحثاً عن الحرية في وطن جديد. ففي عام ١٩٣٢ انتقلت كارين هورني تاركة ألمانيا إلى الولايات المتحدة، وأصبحت في ١٩٣٨ مواطنة أمريكية بالتجنس (٤). كذلك في نفس العام الذي رحل فيه فروم إلى ألمانيا - ١٩٣٣ - انتقل هربرت ماكيوز "فيلسوف الشباب" (٥)، وبول تيليش Tillich الفيلسوف الألماني إلى أمريكا أيضاً (٦).

وفي الولايات المتحدة التقى فروم، وكارين هورني مع المحلل النفسي الأمريكي سليفان Sullivan ووجدوا أن لهم اهتمامات متقاربة، لذا فقد عمل الثلاثة معاً في تعاون وتقارب في مركز العلاج النفسي الذي أسسه سليفان في مدينة واشنطن (٧). وفي عام ١٩٣٤

انتقل فروم إلى مدينة نيويورك، وهناك أصبح عضواً بالمركز الدولي للبحوث الاجتماعية في الفترة ما بين ١٩٣٤ - ١٩٣٩. وفي الفترة ما بين عامي ١٩٤٠، ١٩٤١ عمل أستاذاً زائراً بجامعة كولومبيا، ومن عام ١٩٤١ - ١٩٥٠ شغل وظيفة محاضر بكلية بننجتن، وفي عام ١٩٥١ عين فروم أستاذاً بجامعة المكسيك الوطنية. ومن عام ١٩٥٧ - ١٩٦١ أصبح أستاذاً بجامعة ميتشجان Michigan، وفي عام ١٩٦٣ أصبح أستاذاً ملحقاً بجامعة نيويورك (٨).

تلك هي أبرز الأعمال والمناصب التي شغلها فروم أثناء وجوده في ألمانيا، وخلال الفترة التي عاش فيها ما بين الولايات المتحدة، وبريطانيا، وكنا نود لو نجد في تضاعيف تلك المؤلفات، أو دوائر المعارف - التي استندنا إليها - ما يشير بشكل أكثر تفصيلاً إلى حياة فروم، وبخاصة فيما يتعلق بالجانب الفلسفي ولكن يبدو أن هذه المؤلفات إنما تعني غالباً بفروم المحلل النفسي فقط، ولا تلتفت كثيراً إلى فروم المفكر الفلسفي، والحق أن فروم لم يدرس المشكلات الفلسفية دراسة منهجية مستقلة، لكنه غالباً ما يمزج في كتاباته بين علم النفس، والأنثروبولوجيا، والفلسفة، قد يمكن القول بأن بعض مؤلفاته يغلب عليها الطابع الفلسفي، والآخر يغلب عليه الطابع السيكولوجي، ولكن الحدود القاطعة في هذا الأمر تبدو مستحيلة، وقد يعود ذلك إلى موقف فروم من التحليل النفسي الفرويدي، فهو ينتقد الأساس الغريزي للدوافع البشرية، وينبذ الأفكار التقليدية للتحيل

النفسي الفرويدي، وبوحي من ماركس يرى أن الشخصية الاجتماعية، لا تتحدد بالغريزة، ولكن تتشكل أساساً بواسطة التنشئة الحضارية، لذلك يبدي فروم اهتماماً خاصاً بعلاقة الفرد بالمجتمع[٩] ويرى أنه من المحال أن نفهم الإنسان، وعواطفه دون أن نفهم طبيعة القيم والصراعات الأخلاقية أيضاً يؤكد فروم "... على أن علوم الإنسان لا تنفصل عن مشكلات الفلسفة والأخلاق .. وبالنسبة لفروم كما هو الحال بالنسبة لماركس تعد وظيفة الفلسفة، ليست فقط فهم العالم بل تغييره" [١٠].

ويبدو مدى اهتمام فروم الواضح بالفلسفة من خلال تعرضه لمناقشة عدة قضايا هامة كالحرية، والحب، والأمل، والإيمان، ولعل أهم تلك المشكلات وأبرزها لدى فروم هي المشكلة التي يعالجها هذا البحث، أعني مشكلة "الاغتراب"، تلك المشكلة التي تناولها فروم في العديد من مؤلفاته، "كالخوف من الحرية" و"الإنسان لنفسه"، و"المجتمع السوي" .. وغيرها من المؤلفات التي يعرض فيها فروم بالنقد لأنماط الشخصية المغتربة التي يفرزها المجتمع المعاصر، وفي المقابل يقدم لنا نموذج الشخصية الإيجابية القادرة على الحب الأصيل، وعلى الارتباط التلقائي بالعالم وبالآخرين [١١].

وإذا تساءلنا عن أهم الشخصيات والمذاهب الفلسفية التي استقى منها فروم أفكاره الفلسفية فبوسعنا أن نذكر أسماء كثيرة، كفلاسفة

اليونية، وهيرقليطس وهيجل وسبينوزا، وكيركيجور، وفيورباخ، وماركس، وهيدجر .. وقد تتسع الدائرة لتشمل أسماء أخرى. ولكن ما يعنينا هنا هو تلك الشخصيات التي يقر فروم نفسه بتأثره بها أو يناقش أفكارها في مؤلفاته. وفي هذا الفصل سوف نشير إلى بعض هذه المؤثرات من خلال مناقشة السمات العام لفكر فروم، كذلك قد يتيح لنا مناقشة الجذور التاريخية لفكرة الاغتراب عند فروم - كما سنعرض لذلك في الفصل الثاني - الفرصة لإلقاء بعض الضوء على أهم تلك المؤثرات التي شكلت شخصية إريك فروم الفكرية.

٢ - عصر فروم

أ - الواقع السياسي

ولد فروم في بداية القرن العشرين، لهذا فقد حمل في داخله أعصار وقلق هذا العصر، وشهد ما فيه من مشاكل اقتصادية وسياسية، فضلاً عن تأثره بمختلف العلوم والفلسفات والقيم التي شكلت ثقافة هذا القرن، ولعل أهم الأحداث التي عاصرها فروم والتي تأثر بها - كما تأثر بها غيره من مفكري جيله - هي معايشة الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤، ووصول هتلر إلى الحكم ١٩٣٣ وقيام الحرب العالمية الثانية في سنة ١٩٣٩ [١٢]. وإذا كنا سنعرض لهذه الأحداث فإننا إنما نعرض لها لا من حيث واقعها السياسي المجرد، وإنما من ناحية النتائج الحضارية، والفكرية التي نجمت عنها. والواقع

أن الحرب العالمية الأولى لا تنفصل عن حقيقة ظهور الأنظمة الديكتاتورية الحديثة (*). وكذلك لا نستطيع أن نفصل تلك الأنظمة عن الحرب العالمية الثانية فكل هذه الأحداث متشابكة إلى حد كبير، وحسبنا أن نلاحظ أن فقدان الإيمان بالحرية الذي أعقب الحرب العالمية الأولى وما أفرزته من شعور باليأس، والعجز، وما ترتب عليها من رغبة لا محدودة في الخضوع لزعيم قوي يجد فيه الشعب آماله المفقودة. كل هذه الأسباب وغيرها كان من شأنها أن تساعد - إن لم تكن تؤدي - إلى ظهور تلك الأنظمة التسلطية، والتي كان من أبرزها إنشاء موسوليني للحزب الفاشستي في ٢٣ مارس ١٩١٩ ووصوله إلى الحكم في ١٩٢٢، وكذلك تولى هتلر رئاسة ألمانيا في سنة ١٩٣٣(١٣)، ونظراً لأهمية الحركة النازية كمثال على الحركات السياسية القمعية، ولدورها الفعال في حياة وفكر فروم، وكذلك لمحاولتنا إلقاء بعض الضوء على طريقة فروم في معالجة مثل تلك الأحداث السياسية فإننا سنعرض هنا بشئ من التفصيل لتحليل فروم للحركة النازية(*). ومن المدهش أن جاءت أول مؤلفات فروم "الخوف من الحرية" ١٩٤١ تعبيراً صريحاً عن رفض فروم للنازية وعدائه لكل الحركات التسلطية. وفي هذا الكتاب يرفض فروم كافة التفسيرات التي تحلل الحركة النازية، فيرى أن التفسير الذي يؤكد على الجانبين الاقتصادي والسياسي للحركة هو تفسير غير كاف. وكذلك التفسير الذي يركز على العوامل السيكولوجية غير كاف أيضاً.

إذ أن العوامل السيكولوجية غير منفصلة عن الجوانب الاقتصادية والسياسية، فالنازية "هي مشكلة اقتصادية وسياسية لكن القبضة التي لها على الشعب كله يجب فهمها على أسس سيكولوجية"(١٤)، ومن هنا فإن فروم يبين أن الأساس السيكولوجي لنجاح النازية يرتبط بطبيعة هؤلاء الذين توجهت إليهم النازية بالنداء، وبالخصائص السيكولوجية لأيديولوجية هتلر التي ساعدتها على السيطرة على الشعب الألماني. وفي هذا الجانب يشير فروم إلى أن هناك جزءاً من الشعب الألماني قد استسلم لهتلر دون أية مقاومة تذكر، ولكن بغير تعصب أو إعجاب بالنازية، وهناك جزء آخر من الشعب قد تعلق بالنازية وآمن بها عن إعجاب (١٥).

الجزء الأول: يتكون من "الطبقة العاملة، والبورجوازية الليبرالية، والبورجوازية" ويبدو أن السبب في خضوع هذه المجموعة من الشعب يعود إلى حالة "... السأم والاستسلام الباطنيين اللذين هما مما يميز الفرد في الفترة الراهنة حتى في الدول الديمقراطية ..."(١٦)، كما أن السبب في هذا يعود أيضاً إلى فشل الطبقة العاملة في تحقيق الآمال التي كانت ترجوها بعد ثورة ١٩١٨ (*). وعلى الرغم من أن هذه الثورة قد حققت بعض المكاسب، إلا أن النهضة الاقتصادية والسياسية التي كان ينتظرها العمال لم تتحقق مما خلق لديهم شعوراً عميقاً بالعجز واللاجدوى والرغبة في الخضوع والاستسلام (١٧).

أما الجزء الثاني من الشعب الألماني، فقد كان يتألف من ".. القطاع الأدنى من الطبقة الوسطى المؤلف من أصحاب الحوانيت الصغيرة والحرفيين، والعمال من ذوي الياقات البيضاء"(١٨). وقد كان موقف هؤلاء على النقيض من الموقف السلبي والاستسلامي للطبقة العاملة وللبورجوازية الليبرالية. فقد انجذبوا إلى الحركة النازية، وآمنوا بها إيماناً شديداً، "لقد كانت الإيديولوجية النازية بالنسبة لهم - بروحها القائمة على الطاعة العمياء لزعيم والكراهية ضد الأقليات العرقية والسياسية، وسعيها إلى القهر والهزيمة، وتمجيدها للشعب الألماني و"الجنس الألماني النوردي" - كانت الإيديولوجية الألمانية بالنسبة لهم، تمثل نداء عاطفياً هائلاً، وهذا النداء هو الذي جذبهم وجعلهم مؤمنين أشداء ومقاتلين من أجل القضية النازية" (١٩).

وهناك سبب إضافي آخر لولاء وخضوع غالبية الشعب الألماني لهتلر - خاصة بعد وصول هتلر للحكم - يمكن اعتباره عاملاً أساسياً وجوهرياً في استمرار أي نظام تسلطي وقمعي هذا السبب يتمثل في الاعتقاد بأن هناك تطابقاً بين النظام الحاكم والدولة، فالقتال ضد هتلر يعني القتال ضد ألمانيا، ومعارضة هتلر أو نظامه تعني معارضة ألمانيا (٢٠).

ولا يكتفي فروم بتحليل النازية في كتابه "الخوف من الحرية" فقط، بل يفعل ذلك أيضاً في كتابه "تشريح التدميرية الإنسانية" - الذي

كتبه في عام ١٩٧٣. ويعد هذا الكتاب دراسة عامة لظاهرة التدمير والعدوان لدى الإنسان، وقد اعتمد فروم في تأليفه على مصادر عديدة، كعلم النفس التحليلي، والاجتماع، والأنثروبولوجيا، وبعض الآراء الفلسفية، وهو يذكر لنا في هذا الكتاب أمثلة لساديين مشهورين ومعروفين كستالين، وهتلر، وقد خصص فروم جزءاً كبيراً من هذا الكتاب لتحليل حياة هتلر من طفولته، وحتى موته، وهو يصفه بالنزعة السادية، والسادية كما يقول فروم هي "الرغبة في الهيمنة اللامحدودة من قبل شخص ما على كائن حي"[٢١] وتظهر تلك النزعة السادية واضحة في كتاب هتلر "كفاحي" الذي نجد فيه وصفاً فريداً لعلاقة هتلر بالجماهير الألمانية التي احتقرها وأحبها على الطريقة السادية[*]. فيقول هتلر: "أن الجماهير مثل المرأة .. التي تخضع للرجل القوي، تحب الحاكم أكثر مما تحب المتضرع .."[٢٢]. ولم تكن سادية هتلر محدودة فقط بالسيطرة على الشعب الألماني، بل كانت تطمع في السيطرة على العالم وسيادة ألمانيا للبشرية، وتتضح خطورة هذا الطموح إذا علمنا أن ".. إنقلاب النازي في ألمانيا، والذي قاده "أدولف هتلر" هو مقدمة الحرب العالمية الثانية بلا جدال .."[٢٣]، ففي أول سبتمبر ١٩٣٩ خرج الجيش الألماني الجبار إلى بولندا، فبدأت بذلك أعظم حرب دموية عرفها التاريخ، إذ أنه بينما كان القتال في الحرب العالمية الأولى قاصراً على قارة أوروبا بدرجة كبيرة، نجد أن الحرب العالمية الثانية قد شملت جميع القارات فيما عدا أمريكا

الجنوبية[٢٤]. لذلك فقد خلقت هذه الحرب شعوراً بالقلق والتوتر، لازال يحاصر الإنسان المعاصر حتى يومنا هذا، فلم يعرف التاريخ الحضاري للإنسان أزمة مثل تلك الأزمة البشرية التي يواجهها الإنسان في مطلع هذا القرن، إن هذه الأزمة كما، تقول "أدريين كوخ": "... فريدة في تاريخ الإنسان، فهي أعمق وأوسع انتشاراً من أية أزمة أخرى عرفها تاريخ الإنسان، لأنها أزمة الوجود البشري ذاته، وهذه هي البارقة الأولى من بوارق الخوف الناشئ من الصور المتعددة لاحتمال الدمار الشامل لشخصية الإنسان ... إنها أزمة الفرد، وأزمة العلاقة بين الفرد والطبيعة، وبين الفرد وما يعمل، وبينه وبين غيره من الناس، وبينه وبين النظام الاجتماعي"[٢٥].

إن الدمار الذي حاق بالبشرية بعد الحربين الأولى والثانية، إنما يعبر بصورة بالغة عن الكارثة التي لحقت بالإنسان الحديث، وبين كيف أن ذلك الإنسان يمكن أن يصبح أبشع الكائنات على الإطلاق، فإذا كانت الحيوانات تستطيع أن تفتك بأفراد جنسها بطريقة فردية فإن الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يستطيع أن يقتل بوحشية، ويقتل أيضاً بطريقة جماعية[٢٦].

ب - الواقع الفكري والثقافي

إذا تحدثنا عن الواقع الفكري والثقافي الذي عاش فيه فروم، فإننا نجد أن دواعي اليأس والإحباط قد تكون أكثر من دواعي الأمل والتفاؤل

في عصر ذاق مرارة حربين كبيرتين ولازال يعيش في كل لحظة تحت تهديد حرب ثالثة[٢٧]. ويشير فروم في هذا الصدد إلى أن هذا الموقف المأساوي الذي يعيشه الإنسان في القرن العشرين قد تنبأ به من قبل بعض المفكرين من ذوي البصيرة النافذة في القرن التاسع عشر "فقد وصف كيركيجور الفرد العاجز الممزق والذي تعذبه الشكوك، المحاصر بشعور الوحدة واللاجدوى، ولقد صور نيتشه العدمية المقتربة التي ستصبح جلية في النازية ورسم صورة "إنسان فائق" كنفي للفرد الذي بلا معنى ولا اتجاه الذي رآه في الواقع. ولقد وجدت أطروحة عجز الإنسان أقصى تعبير عنها في أعمال "فرانز كافكا"[٢٨]. وقد جاءت ثقافة القرن العشرين محققة لبنوءة هؤلاء المفكرين ومعبرة تعبيراً صادقاً عن فصول هذه المأساة" ويمكن لنا أن نحدد سمات ثقافة هذا العصر - وبخاصة في المجال الفلسفي - فيما يلي:

أولاً: التمرد على القيم التقليدية: لقد خلقت ظروف الحرب جيلاً من الشباب المتمرد الذي عايش عذاب الاحتلال، وعرف معني التشرد والاعتقال، لذلك فقد جعل هدفه طرح القيم التقليدية، فانهارت على يديه "... مطلقات القرن التاسع عشر كالتقدم والعلم..."[٢٩]. ففي المجال الفلسفي نجد أن أغلب المدارس الفلسفية المعاصرة قد اشتركت في الثورة على المطلق، ورفض نزعة المغالاة في التجريد، ومناهضة الجدل الروحي[٣٠]، ويكفي أن نذكر في هذا الصدد موقف فلاسفة

الوجودية من هيجل، وكذلك الموقف الفلسفي لبعض المدارس الفلسفية ذات الاتجاه العلمي كالوضعية المنطقية، والتحليلية والبرجماتية، تلك الاتجاهات التي اتخذت لها هدفاً واحداً هو هدم الميتافيزيقا، بدعوى أنها لا تتفق مع الروح العلمية الحديثة، لكن هذه الدعوة - في رأينا - ليست هدماً للميتافيزيقا فحسب، بل هدم للفلسفة ككل.

وفي المجال السيكولوجي، نجد أن ما يميز مفكري التحليل النفسي في هذا العصر هو الثورة على فرويد وعلى الأفكار التقليدية للتحليل النفسي، وهذا ما نجده واضحاً لدى فروم على سبيل المثال، أما في المجال الأدبي والفني فنجد أن الرواية والدراما والموسيقى، والفنون التشكيلية قد اتخذت طابعاً خلا من الترابط المنطقي، والقالب المحدد المنظم، وحلت محله الانطباعات السريعة المباشرة، والقوالب غير المألوفة، وأصبح الفن على هذا النحو يخاطب القوى اللاشعورية في الإنسان، ويبدو كما لو كان يريد الغوص في أعماق بعيدة داخل النفس البشرية(٣١).

ثانياً: الامتزاج الفكري بين الفلسفة وسائر المعارف الأخرى: يقول الدكتور "زكريا ابراهيم": "ربما كان من مزايا العصر الذي نعيش فيه أنه عصر الاحتكاك الفكري، فلم تعد هناك عزلة فكرية في أي بقعة من بقاع العالم، ولم يعد هناك مجال للحديث عن فلسفة انجليزية، أو أمريكية، أو فرنسية أو ما إلى ذلك ..."(٣٢). ولكن ما يجب أن نوضحه

أن هذا الاحتكاك لم يكن قاصراً على الاحتكاك بين الفلسفات المختلفة فقط، بل لقد امتزجت الفلسفة بالأدب، وبالعلوم الإنسانية، وبالعلوم التجريبية والرياضية، فقد استطاع كثير من الفلاسفة المعاصرين كسارتر، وكامي أن يبسطوا القضايا الميتافيزيقية المجردة ليصلوا بها إلى مستوى الجمهور، وإلى القدرة على التعبير عن الواقع الحياتي، عن طريق الكتابات المسرحية، ومن ثم فقد أصبح مألوفاً لدينا الآن أن نرى كثيراً من الفلاسفة يكتبون للسينما أو للمسرح(٣٣). وإذا تحدثنا عن امتزاج الفلسفة بالعلوم الإنسانية فحسبنا أن نذكر أن إريك فروم كمحلل نفسي يستند إلى الفلسفة كدعامة أساسية لبناء أفكاره وآراءه. ويبدو أن فروم لم يكن الوحيد الذي يمزج التحليل النفسي بالفلسفة والأدب، بل إننا نجد أيضاً كارين هورني، والمحلل النفسي النمساوي رايش (١٨٩٧ - ١٩٥٧) وهربرت ماركيوز يفعلون ذلك. إذا نظرنا إلى الفلاسفة أنفسهم فإننا نجد من بين فلاسفة البرجماتية وليم جيمس، وجون ديوي يمكن اعتبارهما من علماء النفس والتربية. أما عن امتزاج الفلسفة بالعلوم التجريبية والرياضية فيمكن للمرء أن يذكر فقط تلك المذاهب الفلسفية المعاصرة التي حاولت أن ترتدي ثوب العلم، ونعني بذلك بعض الاتجاهات كالوضعية المنطقية، والتحليلية والبرجماتية.

ثالثاً: التعبير عن أزمة الإنسان المعاصر: إن ما يشترك فيه معظم المفكرين المعاصرين هو الوعي بأزمة الإنسان في القرن العشرين،

وسواء ذكرنا في ذلك فروم، أو ماركيوز، أو تيليش، أو سارتر، أو ياسبرز أو أي فيلسوف آخر فإننا نجد أن السمة المشتركة بين هؤلاء جميعاً على الرغم من اختلاف مآربهم هو التعبير عن مشكلة الإنسان. ففلاسفة الوجودية على سبيل المثال قد أدركوا فداحة المأساة التي يعيشها إنسان هذا العصر، من ثم فقد قالوا بأننا نعيش في عالم لا معقول وأن الحياة يسودها العبث، "فمرسو" بطل رواية "الغريب" التي ألفها كامي ١٩٤٠، قد فقد إيمانه بالقيم التقليدية، وأبدى نوعاً من اللامبالاة تجاه حياته، وحتى تجاه قضاته عندما اتهموه بالقتل. لقد كان هدف كامي هو أن يجعلنا نشعر بالاشمئزاز، لأنه في رأيه الطريق الأمثل لإدراك لا معقولية العالم، وهذا أيضاً ما أراده "سارتر" حينما كتب رواياته المختلفة: "الغثيان"، "الذباب"، "الجدار"... إلخ.

إن الوعي بعبث الحياة، والعدم، واللامعقول، اللامبالاة، الرفض، التمرد، اليأس، الاغتراب ... كل هذه الموضوعات إنما تشكل عالم الوجودية(٣٤).

وقد شارك الشعر الفلسفة والأدب في التعبير عن أزمة الإنسان المعاصر، فها هو "هنري ميشو" يعبر بصدق عن ضياع إنسان هذا القرن في قصيدة "أنا هذا الإنسان"، يقول "ميشو" في أحد أجزاء تلك القصيدة: "لم أر الإنسان يحسب حساب الإنسان، بل رأيت هنا يحطمون الإنسان، هنا يحطم، هنا تغطى رأسه ودائماً يستخدم،

الإنسان كالطريق مداس بالأقدام ويستخدم"[٣٥].

رابعاً: العودة إلى الأسطورة وللفكر اليوتوبي: لقد جاء القرن العشرين كرد فعل للنزعة العقلية المتطرفة التي سادت القرن التاسع عشر، من هنا فقد اتجه بعض الفلاسفة والأدباء إلى الأسطورة كوسيلة للتحرر من قيود العقل وكملجأ للهروب من الواقع المأساوي الذي يحيط بالإنسان، فلقد أدرك مفكرو القرن العشرين أن الأساطير حافلة بما له أعظم دلالة على قدر الإنسان وحياته ومصيره، وهي العالم الوحيد الذي تختفي فيه قوانين المادة والحياة، وينطلق فيه الفكر إنطلاقاً حراً غير محدود[٣٦]. وعلى هذا النحو فإن الأساطير تشبه الأحلام من حيث أن كليهما يمثل لحظة التحرر الإنساني التي تختفي فيها قوانين الزمان والمكان ويعبر الإنسان عن نفسه بشكل تلقائي، فالأساطير والأحلام، من هذا الجانب إنما تمثل نوعاً من "اللغة الرمزية" Symbolic Language أو اللغة العالمية التي تعبر عن التجربة الإنسانية بشكل عام[٣٧]. والحق أن عودة مفكري القرن العشرين للأسطورة لم يكن ردة إلى الماضي، أو رغبة مطلقة في الهروب من الواقع، وإنما كان من أجل تطويع الفكر الأسطوري بحيث يخدم الواقع الإنساني المعاصر، أو بعبارة أخرى لم يكن استخدام الأسطورة مقصوداً لذاته، بل كان وسيلة لمحاولة التعبير عن الموقف الميتافيزيقي للإنسان، ولإلقاء بعض الضوء على قضية المصير الإنساني. وقد ظهر تأثير الفكر الأسطوري واضحاً خاصة

في مجال الفلسفة الوجودية والأدب وفي التحليل النفسي. ففي مجال الفلسفة الوجودية نجد كامي يؤلف "أسطورة سيزيف" ١٩٤١، ثم نجد سارتر يعبر عن أبطال مسرحياته بأسماء أسطورية، ففي مسرحية "الذباب" ١٩٤٣ نجد من شخصيات المسرحية "جوبيتر"، و"أورست".. إلخ، أما عن التحليل النفسي فيمكن القول أن بعض جوانب التحليل النفسي، وخاصة فيما يتصل بالدلالات الرمزية للأحلام، وبالتضاد بين الشعور واللاشعور، تؤكد مرة أخرى على أهمية الأسطورة اللاواعية في فهم السلوك البشري(٣٨)، فالأساطير يمكن أن "... تساعدنا على فهم مستوى من التجربة يكون ذا طابع إنساني خاص، لأنه ذلك المستوى الذي يكون عاماً بين البشرية جمعاء سواء في المحتوى أو الأسلوب"(٣٩).

ويرتبط بقضية العودة إلى الأسطورة، قضية أخرى هي اللجوء إلى الفكر اليوتوبي كملاذ للمفكر يمكن له من خلاله أن يهرب من الواقع الممزق الذي يعيش فيه إلى عالم مثالي يجد فيه ذاته الضائعة. فعلى سبيل المثال يتحدث فروم أحياناً بلغة اليوتوبيا، إلا أنه لا يعترف بذلك مفترضاً أنه يتحدث بلغة علمية. وهناك مفكر آخر يعطي اهتماماً خاصاً للخيال وللفكر اليوتوبي هو "هربرت ماركيوز"، ولكنه على العكس من فروم لا يتحرج من كلمة "يوتوبي"، ويفهم اليوتوبيا بطريقة خاصة، حيث يبين أننا عندما نصف شيئاً ما بأنه يوتوبي، فإننا لا نعني بذلك أنه يقع خارج حدود الإمكان، بل نعني أن هناك

سلطة من السلطات في المجتمع الراهن تحول دون تحققه من هنا فهو يرى أن تحقيق مجتمع ينتهي منه الفقر والبؤس إلى الأبد ليس شيئاً مستحيلاً(٤٠).

تلك النظرة سريعة حاولنا من خلالها أن نتعرف على المناخ السياسي والفكري الذي عاش فيه فروم، والذي من خلاله تكونت أفكاره، ونضجت آراؤه، وبذلك إنما نمهد الطريق لمناقشة نقطة أخرى ترتبط بما سبق هي إيضاح الملامح والسمات العامة لفكر فروم.

٣ - السمات العامة لفكر فروم

إذا تحدثنا عن السمات العامة لفكر فروم، فإن علينا أن نطرح بداية السؤال التالي، ما هو موقف فروم من عصره؟ وما تلك الملامح التي اتسم بها هذا العصر؟ هل كان موقفه من العصر هو موقف المتلقي السلبي، أم موقف الناقد الموضوعي؟

الحق أن المفكر الأصيل ليس فحسب مرآة صادقة للعصر الذي يولد فيه، وإلا فما كان هناك جديد في الفكر والثقافة. كذلك ليس تأثر المفكر بعصره هو تأثر إيجابي فقط، بل يمكن أن يكون سلبياً أيضاً، وإذا كنا مخلصين لكلمة "العلاقة الجدلية" بين الفكر والواقع، فإننا يجب أن نوضح الجانبين معاً، أي الجانب الذي ساير فيه فروم مفكري عصره، والجانب الذي كان فيه فروم رافضاً وناقداً لما ساد هذا العصر من أفكار وقيم: وهذا ما سيتبين لنا من خلال مناقشة السمات العامة لفكر

فروم، والتي يمكن أن نحصرها في أربعة مواقف فكرية هي نقده لفرويد، موقفه من الاشتراكية وبخاصة إعجابه بماركس الشاب، قوله بالموقف الانقسامي للإنسان، وأخيراً إيمانه بالأخلاق الإنسانية.

أ - تطوير العقيدة الفرويدية:

يرى فروم أن فرويد كمفكر إنساني لا يقل أهمية عن أي مفكر من مفكري عصر النهضة، فهو يبدي إيماناً حاراً بالحقيقة، كهدف على الإنسان أن يناضل من أجله، وهو يثق في قدرة الإنسان على الاستمرار في هذا النضال طالما يمتلك هبة العقل. ويتضح هذا الإيمان بالعقل في فكرة فرويد عن التحليل النفسي "فالتحليل النفسي هو محاولة الكشف عن حقيقة الإنسان". وبهذا فإن فرويد إنما يواصل تلك الجهود العظيمة التي قام بها بوذا وسقراط والتي تقوم على الإيمان بالحق كقوة تساعد على التحرر، وعلى أن يكون إنساناً فاضلاً[٤١].

كذلك يشير فروم إلى أن "فرويد هو أول من درس الدوافع اللاشعورية[*] دراسة تجريبية، وبتفصيل كبير وهو بذلك الذي وضع أسس نظرية الدوافع اللاشعورية..."[٤٢]. ويعد مفهوم الدوافع اللاشعورية ذا أهمية كبيرة، ليس فحسب في المجال السيكولوجي، ولكن أيضاً في المجال الأخلاقي، إذ لا يجب أن ننظر إلى كل ما هو لا شعوري في الذات الإنسانية على أنه شئ دنئ، بل يمكن أن يكون سامياً أيضاً [٤٣].

ويأخذ فروم على فرويد أنه قبل بعض المعتقدات التقليدية كتسليمه بفكرة الانقسام بين الفرد والمجتمع، وبأن الطبيعة البشرية هي في الأصل طبيعة شريرة، وأن الإنسان بفطرته ضد المجتمع وأن وظيفة المجتمع هي قمع الدوافع الغريزية عن طريق تحويل الدافع الجنسي إلى أهداف رمزية، تظهر عن طريق تلك العملية التي أطلق عليها فرويد كلمة "التسامي Sublimation" وهذا أيضاً ما نصفه بكلمة "الحضارة" Civilization، وإذا سلمنا مع فرويد بهذه المقدمات، فإنه يترتب على ذاك القول بأن هناك علاقة عكسية بين إرضاء دوافع الإنسان، ومستوى وعيه الثقافي. وأنه كلما زاد الكبت Suppression كلما تقدمت الحضارة، والعكس هو الصحيح[٤٤].

أيضاً ينتقد فروم الأساس البيولوجي لنظرية فرويد، حيث أن الفرد عند فرويد يبدو كأنه مزود بدوافع بيولوجية تتطلب من الفرد ضرورة أشباعها، والفرد في سبيل ذلك يدخل في علاقات مع الأفراد الآخرين باعتبارهم وسيلة لغاية واحدة هي إشباع تلك الرغبات، لذلك فإن فروم يرى أن مجال العلاقات الإنسانية عند فرويد هو أشبه بالسوق الذي يتبادل فيه الأفراد حاجاتهم الاقتصادية في المجتمع الرأسمالي، وهو يرفض هذا الأساس البيولوجي لنظرية فرويد ليضع أساساً جديداً لنظريته يقوم على فرضين هما:

١ - إن المشكلة الرئيسية لعلم النفس ليس هدفها دراسة إحباط أو

إرضاء الدوافع الغريزية ولكنها تنصب أساساً على علاقة الفرد بعالمه[٤٥].

٢ - إن العلاقة بين الفرد والمجتمع ليست علاقة ثابتة كما افترض فرويد، بل أنها علاقة متغيرة بصورة دائمة. فعلى الرغم من وجود دوافع عضوية عامة كالجوع والعطش والجنس .. إلخ. يشترك فيها كل الناس، إلا أن هناك دوافع أخرى تخلق نوعاً من التمايز بين البشر كالحب والكراهية، والرغبة في القوة أو في الخضوع، تلك الدوافع تكون نتيجة للعملية الاجتماعية فالمجتمع كما يقول فروم: "ليس فقط للإخضاع، ولكنه أيضاً للخلق والإبداع، وما نعرفه بالطبيعة البشرية، ما هو إلا نتاج حضاري .. ولا يمكن أن نفسر الطبيعة البشرية إطلاقاً على أساس من طبيعة فرويد البيولوجية"[٤٦].

ويرى فروم أننا إذا أردنا أن نتحقق من قضية أن الطبيعة البشرية، ليست ثابتة وأنها من خلق المجتمع فإن علينا أن نرجع للتاريخ لنرى كيف حدثت تغيرات معينة في شخصية الإنسان من حقبة تاريخية إلى أخرى، فما لا شك فيه أن مكون شخصية الإنسان في العصور الوسطى يختلف عن عصر النهضة ويختلف أيضاً عن العصر الرأسمالي في القرن التاسع عشر[٤٧].

ويشير فروم إلى نقطة هامة هي أن الطبيعة البشرية للإنسان ليست نتاجاً حضارياً فقط، بل أن الإنسان قد خلق طبيعته البشرية أيضاً،

من هنا فإن هدف فروم ليس قاصراً فقط على بيان "... كيف تتغير، وتتطور الأهواء والرغبات، وأشكال القلق كنتيجة للعملية الاجتماعية، بل أيضاً بيان كيف تتشكل طاقات الإنسان في أشكال خاصة لتصبح بدورها قوى فعالة، مولدة للعملية الاجتماعية، بل أيضاً بيان كيف تتشكل طاقات الإنسان في أشكال خاصة لتصبح بدورها قوى فعالة، مولدة للعملية الاجتماعية، فالإنسان لم يصنعه التاريخ فحسب، ولكن التاريخ صنع من خلال الإنسان أيضاً"[٤٨].

أخيراً يأخذ فروم على فرويد أنه لم يستطع أن يستغل بشكل جيد مفهومه عن الدوافع اللاشعورية في بحث بعض المشكلات الأخلاقية والإنسانية التي تتعلق بموقف الإنسان ومصيره، والتي لا تنفصل أيضاً عن المشكلات التي تبحثها العلوم الإنسانية[٤٩]. ومن ثم يرى فروم أن "... علم النفس يجب أن يقوم على الفهم الأنثروبولوجي - الفلسفي للوجود الإنساني"[٥٠].

ب - العودة إلى ماركس الشاب:

لعل أقرب مدخل يمكن من خلاله أن نناقش علاقة فروم الفكرية وبالاشتراكية هو توضيح موقف فروم من كارل ماركس، والواقع أن كتابات ماركس الأولى قد تركت بصماتها الواضحة على آراء فروم الفلسفية، وبخاصة "المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لعام ١٨٤٤"، والتي كشفت عن كارل ماركس الفيلسوف الإنساني المتحمس لقضايا

الإنسان ومصيره وحريته[٥١]. وكذلك لفتت الأنظار إلى أن الرجوع لكتابات ماركس الشاب يمكن أن يخلق نوعاً من التصالح بين الماركسية والوجودية، وهذا ما يمكن ملاحظته في بعض كتابات لوكاش، وماركيوز، وفروم، حيث لم نعد نجد ذلك الشقاق التقليدي بين الماركسية والوجودية[٥٢].

ويرجع الفضل لإريك فروم في تقديم مخطوطات ماركس الأولى للجمهور الأمريكي سنة ١٩٦١، وقد نشرت المخطوطات باسم فروم، وليس باسم ماركس حيث كان عنوان الكتاب "إريك فروم، مفهوم ماركس للإنسان"[٥٣] ويحاول فروم في هذا الكتاب وفي كتاباته الأخرى أن يقرب بين ماركس وفلاسفة الوجودية من خلال الكشف عن الجانب الإنساني في فكر كارل ماركس، وعلى هذا النحو فهو يرى أن فلسفة ماركس هي فلسفة احتجاج، احتجاج يقوم على الإيمان بالإنسان، وبقدرته على أن يحرر نفسه، ويحقق إمكانياته البشرية[٥٤].

إن ماركس في نظر فروم لم يتخل لحظة واحدة عن الإنسان، بل أنه جعل الإنسان الغاية المحورية التي تدور حولها أفكاره، فتحليل المجتمع، وتحليل التاريخ لديه يجب أن يبدأ من الإنسان، وليس المقصود بالإنسان هنا، الإنسان بمعناه المجرد، ولكن الإنسان العيني الحقيقي، الإنسان في واقعه الفسيولوجي والسيكولوجي. بل

إن الغرض من دراسة الاقتصاد والمجتمع عند ماركس هو فهم تلك الظروف التي تؤدي إلى عجز الإنسان، ومعرفة الأسباب التي تجعل الإنسان مغترباً عن نفسه، وعن قواه الإنسانية(٥٥).

كذلك يشير فروم إلى أن الهدف من الاشتراكية عند ماركس هو ".. التحرر من الاغتراب وعودة الإنسان إلى نفسه، وتحقق ذاته"(٥٦).

أما عن الحرية عند ماركس فلا تعني فقط التحرر من الظلم السياسي، ولكنها ترتبط أساساً بالتحرر من سيطرة الأشياء على الإنسان، فالإنسان الغني عند ماركس ليس هو الذي يمتلك الثروة والمال، وإنما الإنسان الذي يمتلك نفسه وحريته(٥٧).

إن هدف ماركس كما يقول فروم: ".. ليس محدوداً بتحرير الطبقة العاملة، لكن تحرير الوجود البشري من خلال استعادة الحالة التي ينتفي فيها الاغتراب، من ثم فإن تحرير أنشطة جميع البشر والمجتمع الذي يحيا فيه الإنسان وليس فقط تحرير إنتاج الأشياء هو الهدف الذي عن طريقه يكف الإنسان عن أن يكون عاجزاً ..، ويصبح موجوداً بشرياً كامل التطور"(٥٨).

أخيراً يبين فروم أن إسهامات ماركس السيكولوجية في معرفة الإنسان لا تقل أهمية عن آراء أرسطو وسبينوزا في هذا المجال، إلا أن أفكار ماركس السيكولوجية لم تلاق من الاهتمام ما لاقته كتابات أرسطو وسبينوزا، ويرجع ذلك في رأي فروم إلى عدة

أسباب أهمها:

١ - إن ماركس لم يضع آراءه السيكولوجية في شكل منظم، ولكنها جاءت متناثرة في أعماله المختلفة[٥٩].

٢ - التفسير السيئ لأعمال ماركس والذي كان ينصب فقط على الجوانب الاقتصادية دون الاهتمام بالجوانب الإنسانية[٦٠].

٣ - جاءت آراء ماركس السيكولوجية في وقت مبكر، مما أدى إلى إهمالها[٦١].

وينتهي فروم من تحليله لإسهامات ماركس في علم النفس إلى أن رؤية ماركس السيكولوجية هي أقرب إلى علم النفس الدينامي الذي يقوم على ربط الإنسان بالعالم والطبيعة، ويؤكد على العلاقة بين إنتماء الإنسان لنفسه وانتمائه للآخرين، وماركس في هذا يشبه "جوته" Goethe الذي ربط بين معرفة الإنسان لنفسه ومعرفة العالم، فالإنسان عند جوته يعرف نفسه أكثر كلما عرف العالم، ويدرك العالم بشكل أعمق كلما عرف نفسه[٦٢].

لكن على الرغم من اعتراف فروم بفضل ماركس، وبوضوح النزعة الإنسانية في أفكاره، إلا أنه ينتقده في عدة نقاط منها:

١ - أن ماركس لم يعط أهمية كافية لضرورة خلق اتجاه أخلاقي جديد لدى الإنسان، والذي بدونه يكون الإصلاح الاقتصادي والسياسي

باطلا[٦٣].

٢ - لم يتنبه ماركس إلى احتمال قيام بربرية جديدة في شكل نظام تسلطي ينشأ عن الثورة الدموية التي يقودها العمال[٦٤].

٣ - إن مفهوم ماركس عن اشتراكية وسائل الإنتاج ليس شرطاً ضرورياً، بل وليس أيضاً شرطاً كافياً لتحويل النظام الرأسمالي إلى نظام اشتراكي. وهذا إن دل على شئ فإنما يدل - في رأي فروم - على مغالاة ماركس في التبسيط والتفاؤل[٦٥].

جـ - التسليم بالطبيعة الانقسامية للإنسان:

يرى فروم أن حالة الوجود الحيواني التي سبقت الوجود الإنساني قد تميزت بالخضوع التام لقوانين الطبيعة البيولوجية، فلم يكن الحيوان يمتلك الوعي بذاته الذي يساعده على أن يتجاوز الطبيعة، ولم يكن يمتلك العقل الذي يساعده على التحرر من سيطرة الغريزة، ولكن عندما بلغ الحيوان حداً من التطور جعله يتحرر من الخضوع لقوانين الطبيعة، ويتجاوزها، وعندما لم تعد أفعاله وتصرفاته خاضعة خضوعاً تاماً لغرائزه ولد كائن جديد اسمه الإنسان[٦٦]. ولعل أهم ما يميز هذا الكائن الجديد - الإنسان - هو امتلاك ملكات الوعي والخيال، تلك الملكات التي أدت بالإنسان إلى الانفصال عن الطبيعة، وإلى تشويه ذلك التناغم الذي كان يتسم به الوجود الحيواني مع الطبيعة. ولم يقتصر دور هذه الملكات في رأي فروم على انفصال الإنسان

عن الطبيعة، بل إنها قد جعلت من وجود الإنسان ظاهرة فريدة في نوعها، "فهو جزء من الطبيعة، خاضع لقوانينها، ولا يستطيع منها فراراً. ومع ذلك فهو يعلو باقي الطبيعة. والإنسان نوع بمفرده على الرغم من أنه جزء منها (الطبيعة). إنه بلا مأوى، ومع ذلك فهو مقيد بمأوى يقاسمه فيه كل الكائنات، قذف به في مكان وزمان عرضيين بالصدفة، وهو مجبر على الخروج منه بالصدفة أيضاً. ولأنه على وعي بذاته فإنه يتحقق من عجزه وخوائه، ومحدودية وجوده، ويتمثل نهايته ألا وهي الموت. أنه لا يستطيع أن يتحرر أبداً من انقسامية dichotomy وجوده، ولا يستطيع أن يتخلص حتى من عقله إذا أراد، ولا يستطيع أن يتحرر من جسده أيضاً. فطالما أنه يحيا فجسده يدفعه للحياة"(٦٧).

ويترتب على هذا الموقف الوجودي الفريد في رأي فروم، الموقف الأخلاقي للإنسان الذي ينبع من طبيعة هذا الوجود، فقد انفصل الإنسان عن موطنه الأصلي الطبيعة، ولن يستطيع العودة إليها مرة أخرى، من ثم فليس أمامه سوى وسيلة واحدة هي ".. أن يجد موطناً جديداً، موطناً يخلقه بنفسه، بأن يجعل العالم أكثر إنسانية، وأن يصبح هو نفسه كائناً إنسانياً"(٦٨).

ويفرق فروم بين نوعين من الانقسامات: النوع الأول يسميه فروم "بالانقسامات الوجودية" Existential dichotomies

وهي الانقسامات الكامنة في وجود الإنسان والتي لا يستطيع أن يتخلص منها، وهي تؤثر في شخصية وحضارة الإنسان بطرق مختلفة. ويشير فروم إلى أن كلمة الوجودية المستخدمة هنا ليس لها أية علاقة بمفهوم جان بول سارتر عن الوجودية(٦٩). ومن أمثلة تلك الانقسامات الوجودية، التناقض ما بين الموت والحياة، والتناقض بين قدرة الإنسان على العيش وحيداً، وعلى الارتباط بالآخرين في آن واحد. فهو وحيد من حيث هو وحدة فريدة لا يمكن أن تشابه غيرها، ومع ذلك فهو لا يطيق العزلة والوحدة، ويبحث دائماً عن ارتباط يصل بينه وبين رفاقه من البشر(٧٠).

أما النوع الثاني من الانقسامات فيسميه فروم بالانقسامات التاريخية Historical Dichotomies وهذه الانقسامات كما يرى فروم تختلف جذرياً عن الانقسامات الوجودية، فهذا النوع إنما يمثل التناقضات التاريخية، لذلك فهي ليست كامنة في الوجود الإنساني، بل هي من صنع الإنسان ويمكن للإنسان أن يجد لها حلولاً إذا أراد. ومن أمثلة التناقضات التاريخية، التناقض المعاصر بين وفرة الوسائل التي تؤدي إلى الإشباع المادي للإنسان، والعجز عن استخدام تلك الوسائل من أجل سلام ورفاهية الإنسان. هذه التناقضات ليست حتمية، أو ضرورية، ولكنها تنشأ عن فقدان الجرأة والجسارة لدى الإنسان. كذلك يذكر فروم أن نظام الرق، أو العبودية الذي كان سائداً لدى الإغريق القدماء يعد مثالاً واضحاً على هذه التناقضات التي أمكن

للإنسان أن يتغلب عليها، عندما نجح في أن يشيد الأساس المادي لتحقيق المساواة بين البشر(٧١).

وجدير بالذكر ها هنا أن نشير إلى أن فروم يؤكد على أهمية التفرقة بين التناقضات الوجودية والتاريخية، لأن هذه التفرقة لها علاقة كبيرة بعملية التغيير الاجتماعي، فهؤلاء الذين يكون من صالحهم بقاء الأوضاع القائمة في المجتمع كما هي، إنما يحاولون تزييف التناقضات التاريخية عن طريق محاولة اقناعنا بأن هذه التناقضات هي تناقضات وجودية، وبذلك فلن يمكن للإنسان أن يتغلب عليها، أو يغيرها(٧٢).

د ـ الإيمان بالأخلاق الإنسانية:

يعد الجانب الأخلاقي عند إريك فروم، ذا أهمية كبيرة، فهو لا ينفصل عن المواقف الفكرية السابقة التي ناقشناها في هذا الفصل، أعني موقفه من فرويد ومن ماركس، وتسليمه بالطبيعة الانقسامية للإنسان. كذلك يمكن القول بأن الموقف الأخلاقي لفروم إنما يحدد موقف فروم من مفكري عصره. وفي هذه الفقرة سوف نحاول أن نرسم صورة عامة لرؤية فروم الأخلاقية، يمكن من خلالها أن نتلمس هوية فروم الفكرية بين مفكري هذا القرن، والمنابع الفلسفية التي استقى منها فروم أفكاره الخلقية.

يتحدث فروم في كتابه "ثورة الأمل" عن موقف القيم في المجتمع

الصناعي فيرى أن القيم التقليدية الخاصة بالفكر الديني والإنساني كالحب، والرحمة، والأمل قد فقدت مدلولها الروحي وأصبحت مجرد أيديولوجيات لمعظم الناس، وفقدت قدرتها على تعديل أو تغيير السلوك الإنساني. بل لقد أصبحت القيم السائدة الآن، والمؤثرة حقاً في سلوك الإنسان هي القيم التي يفرزها النظام الاجتماعي القائم في المجتمع الصناعي البيروقراطي، مثل قيم الملكية، والاستهلاك، واللهو، والمكانة الاجتماعية والنجاح .. إلخ[٧٣]. من هنا فإن فروم يرفض جميع الآراء الأخرى التي تقوم على مبدأ عدم قبول سلطة الله كأساس لبناء القيم، ويؤكد على فسادها، وتتلخص تلك الآراء كما يعرض لها فروم فيما يأتي:

١ - اعتبار القيم مسألة نسبية، ويترتب على ذلك - في رأي فروم - أن تصبح جميع القيم خاضعة للميول والأهواء الشخصية. وفي هذا الصدد يرى فروم أن فلسفة جان بول سارتر لا تختلف عن هذه النسبية الأخلاقية[٧٤].

٢ - الرأي الثاني يقوم على أساس اعتبار أن القيم والمعايير الأخلاقية، تتطابق مع القيم والمعايير الاجتماعية. ويرفض فروم هذا الرأي استناداً إلى أن ذلك قد يجعل من المعايير الاجتماعية معايير مقدسة، وقد يؤدي ذلك في النهاية إلى ظهور الأنظمة التسلطية كالنازية والفاشية[٧٥].

٣ - أما الرأي الأخير فإنه يذهب إلى أن القيم الإنسانية تقوم على أساس من القيم البيولوجية ويعترض فروم على هذا الرأي لأنه سوف يؤدي إلى المماثلة بين الإنسان والحيوان، كما أنه يمكن أن يؤدي أيضاً إلى نوع من "الداروينية الاجتماعية" التي تسلم بسيادة قيم المنافسة والعدوان[٧٦].

وفي مقابل نقد فروم لهذه الآراء، نراه يبدي إيماناً عميقاً بفلاسفة وأفكار عصر النهضة، ويرى أن أهم أسباب الأزمة الإنسانية المعاصرة هو التراجع عن آمال وأفكار عصر النهضة التي كان لها الفضل في التقدم الثقافي والاقتصادي في القرن العشرين، بل إنها علمت الإنسان الحديث أشياء كثيرة، أهمها "أنه يستطيع الثقة بعقله كمرشد له في إقامة المعايير الأخلاقية الثابتة وأن يكون قادراً على الاعتماد على نفسه دون الحاجة إلى الوحي أو سلطة الكنيسة في معرفة الخير والشر"[٧٧].

ولكن مع زيادة الشك في حرية الإنسان، وفي قدراته العقلية نشأت حالة من الفوضى الأخلاقية والروحية التي تركت الإنسان وحيداً بغير هداية سواء من العقل، أو من الوحي. وقد ترتب على ذلك قبول المعايير النسبية التي تقوم على الذوق الخاص، أو العرف والتقاليد، وبذلك فقدت تلك القيم والمعايير الأخلاقية قداستها، وأصبحت خاضعة لمطالب الدولة، وأو لسطوة الزعماء، أو للقيم الاجتماعية الزائفة[٧٨].

ويشير فروم إلى أن هناك بعض المفكرين من ذوي البصيرة النافذة في القرن التاسع عشر قد استشعروا ذلك الانهيار الحضاري والخلقي الذي يقبع خلف بريق القيم الزائفة، والتي هي نتاج شرعي للثروة المادية والقوى السياسية البيروقراطية في المجتمع الغربي. ومن غريب الأمر أن هؤلاء المفكرين على الرغم من اختلاف مذاهبهم، قد انطلقوا في نقدهم لمجتمعهم من رؤية دينية إنسانية ومن هؤلاء المفكرين يذكر فروم "برودون"، "تولستوي"، "بودلير"، "ماركس"، وكان من أبرز مبادئ هؤلاء: أن الإنسان لا يجب أن يكون وسيلة بل يجب أن غاية في ذاته. والإنتاج المادي يجب أن يكون في خدمة الإنسان، وليس العكس. والهدف من الحياة هو الكشف عن القوى الخلاقة داخل الإنسان. وغاية التاريخ هي تحويل المجتمع إلى مجتمع فاضل تسوده قيم الحق والعدالة. وتلك المبادئ أيضاً - من وجهة نظر فروم - هي الأسس التي عليها قام كل نقد للرأسمالية الحديثة(٧٩).

وينتهي فروم من نقده لفكرة نسبية المعايير الخلقية إلى توضيح رؤياه الخاصة بفكرة الأخلاق الإنسانية حيث يرى "أن المعايير الأخلاقية الثابتة يمكن أن تصاغ بواسطة عقل الإنسان وبه وحده، فالإنسان قادر على إدراك القيم الأخلاقية وجعلها راسخة ككل الأحكام الأخرى التي تصدر عن العقل"(٨٠). ويقر فروم بأن وجهة نظره الخاصة بنظام القيم، إنما تقوم على ذلك المفهوم الذي قال به "البير شويتزر Albert Schweitzer وهو "احترام الحياة"، "فكل ما

يساهم في مزيد من الكشف عن الملكات الإنسانية، وكل ما يدعم الحياة إنما هو الخير والقيمة، وكل ما يعوق الحياة ويشل أنشطة الإنسان يعد سلبياً وسيئاً. إن جميع معايير الديانات الإنسانية(*) العظيمة كالبوذية واليهودية والمسيحية، والإسلام، أو معايير الفلاسفة الإنسانيين بدءاً من الفلاسفة السابقين على سقراط وحتى المعاصرين منهم، إنما يمثلون التنقية الخاصة بهذا المبدأ العام عن القيم"(٨١).

ويشير فروم إلى أن القيم الإنسانية الراقية كالتغلب على الجشع والأنانية والحب، والعدالة، والرغبة في الوصول إلى الحقيقة كانت أهدافاً عامة لكل هذه الفلسفات الإنسانية والأنظمة الدينية سواء في الغرب أو في الشرق(٨٢).

على هذا النحو يتبين لنا أن الأخلاق الإنسانية عند فروم، إنما تقوم على الثقة في العقل البشري كمعيار لبناء القيم الثابتة، وهو في هذا لا يفرق بين مفكر أخلاقي وآخر، أو بين فلسفة أو دين، بل يرى أن الأخلاق الإنسانية الحقة أياً كان مصدرها هي الأخلاق التي يكون الخير فيها مرادفاً لخير الإنسان، والشر فيها مرادفاً لشر الإنسان، أو كما يقول فروم في كتابه "قلب الإنسان": "الخير هو كل ما يدعم الحياة، والشر هو كل ما يدعم الموت، إن الخير هو تقديس الحياة(٨٣).

وجدير بالإشارة هنا أن نذكر بأن فروم قد أكد على ضرورة أن

يسبق الأخلاق الإنسانية معرفة تامة بطبيعة الإنسان، وميوله، وقدراته .. إلخ. فالأخلاق الإنسانية "إنما تفترض أننا كي نعرف ما هو خير للإنسان، ينبغي أن نعرف طبيعة الإنسان .."(٨٤). وقد أدت هذه الفكرة بفروم إلى الاهتمام ببعض المفكرين الذين جمعوا بين الاهتمامات الأخلاقية والسيكولوجية كأرسطو، وسبينوزا، وجون ديوي، وفي هذا يقوم فروم: "في التقاليد الخاصة بالأخلاق الإنسانية يسود الرأي القائل بأن معرفة الإنسان هي الأساس في إقامة المعايير والقيم، ولقد كانت مؤلفات أرسطو، وسبينوزا، وجون ديوي بناء على ذلك هي مؤلفات في علم النفس"(٨٥).

مما سبق يتضح لنا أن فروم لم يكن بالمفكر الذي يقف من عصره موقف المتلقي السلبي، بل هو مفكر ذو موقف، وهو في موقفه إنما يحاول أن يتابع تلك الجهود العظيمة التي أنجزها مفكرو الماضي بداية من بوذا، وحتى مفكري القرن التاسع عشر، لذلك يمكن القول مع "شار": "إن فروم هو رجل القرن العشرين .. الذي تحدث بحرارة عالية عن الحرية والعدالة والحب، والذي جعل أعظم قضاياه قوة الروح الإنسانية، لقد أراد بجدية أن يعلم البشر الطريق إلى الحرية بدون عزلة، والسبيل إلى العقل بغير مذهبية، وحب الذات بدون أنانية، والسلطة بغير قمع، والدين بلا لاهوتية"(٨٦).

٤ - مؤلفات فروم

إن أول ملاحظة تبدو لدارس إريك فروم هي هذا التشابك الغريب في كتاباته، ما بين الطابع السيكولوجي الاجتماعي، والطابع الفلسفي. والحق إن فروم قد استطاع أن يستفيد من مصادر عديدة من مؤلفاته، فقد استفاد من علم النفس وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا والفلسفة والكتابات اللاهوتية القديمة. ولكن يبدو من الصعب أن نفصل في كتاباته بين هذه المصادر كل على حدة، لذلك فسوف نتجنب القيام بمثل هذه المخاطرة ونكتفي بأن نعرض لهذه المؤلفات بغير تصنيف، وهي على النحو التالي:

١ - الخوف من الحرية	Fear of freedom	١٩٤١
٢ - الإنسان لنفسه	Man for Himself	١٩٤٧
٣ - الدين والتحليل النفسي	Psychoanalysis and Religion	١٩٥٠
٤ - اللغة المنسية	The Forgotten Language	١٩٥١
٥ - المجتمع السوي	The sane society	١٩٥٥
٦ - فن الحب	The Art of Loving	١٩٥٦
٧ - هل يمكن للإنسان أن يسود؟	May Man Previal	١٩٦١
٨ - مفهوم ماركس للإنسان	Marx's concept of Man	١٩٦١
٩ - ما وراء سلاسل الوهم	Beyond Chains of illusion	١٩٦٢
١٠ - عقيدة المسيح	The Dogma of Christ	١٩٦٣
١١ - قلب الإنسان	The Heart of Man	١٩٦٤
١٢ - الاشتراكية الإنسانية	Socialist Humanism	١٩٦٦
١٣ - ثورة الأمل	The Revolution of Hope	١٩٦٨
١٤ - طبيعة الإنسان	The nature of Man	١٩٦٨
١٥ - سوف تكونوا كالآلهة	You shall be as gods	١٩٦٩
١٦ - أزمة التحليل النفسي	The Crisis of Psychoanalyis	١٩٧٠
١٧ - تشريح التدميرية الإنسانية	The Anatomy of Human Destructiveness	١٩٧٣

هوامش الفصل الأول

(1) The Encyclopedia Americana, vol 12, Article: Fromm, Americana Corporation, 1980.

(2) Brown (J): Freud and the Post - Freudians, Penguin Books, London, 1977, p. 149.

(3) The Encyclopedia Americana, vol 12, Article: Fromm.

(4) Ibid: Vol 14, Article: Horney.

(٥) د. فؤاد زكريا: "هربرت ماركيوز" مجلة "عالم الفكر" المجلد الثاني، العدد الرابع، مارس ١٩٧٢، ص ٢٤٤.

(6) The Encyclopedia Americana, vol 26, Article: Tillich.

(7) Brown: Op - Cit, p. 149.

(8) Katina Matson: The Encyclopedia of Reality, Article: Fromm, Granada Publishing, Toronto, Sydney, New York, 1979.

(9) The Encyclopedia Americana, vol 12, Article: Fromm.

(10) Schaar (John): Escape From Authority. Basic Books, Inc, New York, second printing 1961, p. 5.

(11) The Encyclopedia Americana, vol 12, Article: Fromm.

(١٢) هـ. أ. ل. فشر: تاريخ أوروبا في العصر الحديث (١٧٨٩ - ١٩٥٠) تعريب أحمد نجيب هاشم، وديع الضبع، دار المعارف، الطبعة الخامسة، بدون تاريخ، ص ٤٨١، ٦١٧، ٦٦٤.

(*) إن أهم ما يميز الأنظمة الديكتاتورية الحديثة - في رأي الباحث - هو أنها تحظى بتأييد الجماهير، من ثم فهي تحاول أن تأخذ الشكل الشرعي في الحكم، لكنها غالباً ما تستند في ذلك إلى وسائل غير مشروعة كخداع الجماهير عن طريق الشعارات الزائفة، ووسائل الدعاية الكاذبة. أو استخدام أساليب القمع والتعذيب في إسكات أصوات المعارضة تحت ستار التعصب للأمة أو للجنس وهذا التعصب نوع جديد من الصنمية سنتحدث عنه في حينه.

(١٣) فشر: المرجع المذكور ص ٦٠١، ٦٠٢، ٦١٥.

(*) من الأسباب التي تدعونا أيضاً إلى الاهتمام بالحركة النازية، هو أن الحركات التسلطية ذات ارتباط وثيق بقضية اغتراب الإنسان عن ذاته عن طريق خضوعه لزعيم، أو لمذهب سياسي وهذا ما سنعرض له بالتفصيل في الفصلين الثالث والرابع.

(١٤) إريك فروم: الخوف من الحرية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٢، ص ص ١٦٧ ـ ١٦٨.

(١٥) المرجع السابق: ص ١٦٨.

(١٦) المرجع السابق: ص ١٦٩.

(*) لسنا مع إريك فروم في تسمية حركة ١٩١٨ بأنها "ثورة" وإنما الأدق والأقرب إلى الواقع أن نقول "إنقلاب" فقد حدث تمرد في صفوف الجيش أدى إلى إكراه القيصر وولي العهد على أن يلوذا بالفرار إلى هولندا في ٩ نوفمبر ١٩١٨، وأعلنت الجمهورية في اليوم نفسه في برلين، أنظر ذلك: (فشر: تاريخ أوروبا في العصر الحديث، ص ٥٣٧، وما بعدها).

(١٧) فروم: الخوف من الحرية: ص ١٦٩.

(١٨) المرجع السابق: ص ١٧٠.

(١٩) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(٢٠) المرجع السابق: ص ١٦٩.

(21) Fromm (E): The Anatomy of human Destructiveness, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1973, p. 6.

(*) يبين فروم أن الشخص السادي قد يعتقد إنه يحب الذين يرغب

في الهيمنة على حياتهم، وهو بالفعل يحبهم لأنه يهيمن عليهم، ولأنهم الشرط الضروري لوجوده. (أنظر: فروم: الخوف من الحرية، ص ١٢١).

(٢٢) مقتبس في إريك فروم: الخوف من الحرية، ص ١٧٨.

(٢٣) د. جلال يحيي، د. محمود متولي: أوروبا المعاصرة، دار الكتب الجامعية ١٩٧٤، ص ٤٠٦.

(٢٤) فشر: المرجع المذكور، ص ص ٦٦٤ - ٦٦٥.

(٢٥) أدريين كوخ: آراء فلسفية في أزمة العصر، ترجمة محمود محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٣، ص ١٥.

(26) Fromm: The Anatomy of Human Destructiveness, p. XVI.

(٢٧) جون كروكشانك: ألبير كامي وأدب التمرد، ترجمة وتعليق وتصدير جلال العشري الوطن العربي (بدون تاريخ)، ص ٩.

(٢٨) فروم: الخوف من الحزية، ص ١١٠.

(٢٩) جون كروكشانك: المرجع المذكور، ص ١٢.

(٣٠) د. زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، الجزء الأول، مكتبة مصر، ١٩٦٨، ص ١٤.

(٣١) د. فؤاد زكريا: آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥، ص ١٧.

(٣٢) د. زكريا إبراهيم: المرجع المذكور، ص ٧.

(٣٣) المرجع السابق: ص ٢٢.

(٣٤) د. سامية أحمد أسعد: في الأدب الفرنسي المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦، ص ٧، ٨.

(٣٥) مقتبس في المرجع السابق: ص ص ١١ - ١٢.

(٣٦) بيير سميث: طبيعة الأساطير، ترجمة علي أدهم، مجلة "ديوجين"، العدد السادس والعشرين - السنة الثامنة، أغسطس، أكتوبر، ١٩٧٤، ص ٢٩.

(37) Fromm: The Forgotten Language, Grove Press, Inc, New York, 1951, pp. 6 - 7.

(٣٨) د. فؤاد زكريا: آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة، ص ١٥.

(39) Fromm: The Forgotten Language, p. 10.

(٤٠) د. قيس هادي أحمد: الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيوز، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٠، ص ١٧٥.

(41) Fromm: Man for Himself, Routledge & Kegan Paul, Ltd, London, Fifth impression, 1967, pp. 35 - 36.

(*) يرجع الفضل في استخدام مفهوم اللاشعور في شكله العام إلى كل من الفيلسوفين "ليبنز" Leibniz، و"سبينوزا" Spinoza ولكن فرويد هو أول من استخدم هذا المفهوم استخداماً علمياً.

(See Fromm: Man for himself, p. 33)

(42) Ibid: p. 33.

(43) Ibid: p. 33

(44) Brown: Op Cit, p. 149.

(45) Ibid: p. 150.

(46) Ibid: pp. 150 - 151.

(47) Ibid: p. 151.

(48) Ibid: p. 151.

(49) Fromm: Man for Himself, pp. 33 34.

(50) Ibid: p. 45.

(51) Schacht (R): Alienation, George Allen & Unwin Ltd, London, 1972, p. 65.

(52) Ibid: pp XVI - XVII.

(53) Ibid: p xx.

(54) Fromm: Marx's Concept of Man, Frederick Ungar Publishing. Co. New York, Twentieth Print-

ing, 1974, . VI.

(55) Fromm: The sane society, Holt, Rinehart and Winstion New York, Eleventh Printing, 1962, p. 254.

(56) Fromm: Marx's concept of Man, p. 43.

(57) Fromm: The sane society, p 254.

(58) Fromm: Marx's concept of Man, p 50.

(59) Fromm: The crisis of Psychoanalysis, Belican Books, New York, 1978, p 68.

(60) Ibid: p 68.

(61) Ibid: pp 68 - 69.

(62) Ibid: pp 73 - 74.

(63) Fromm: The sane society, p 264.

(64) Ibid: p 265.

(65) Ibid: p 265.

(66) Ibid: pp 22 - 23.

(67) Fromm: Man for Himself, p 40.

(68) Fromm: The sane society, p 25.

(69) Fromm: Man for Himself, p 41.

(70) Ibid: p 43.

(71) Ibid: Loc. Cit.

(72) Ibid: Loc. Cit.

(73) Fromm: The Revolution of Hope, Harper & Row, Publishers, New York, 1970, pp 86 - 87.

(74) Ibid: p 87 - 88.

(75) Ibid: p 88.

(76) Ibid: p 88.

(77) Fromm: Man for Himself, p 5.

(78) Ibid: p 5.

(79) Fromm: The sane society, p 233.

(80) Fromm: Man for Himself: p 6.

(*) يفرق فروم بين نوعين من الديانات: الديانات التسلطية، والديانات الإنسانية، ويقوم للدين التسلطي في رأي فروم على مبادئ: استسلام الإنسان لقوة أعلى منه، والطاعة العمياء، والتأكيد على عجز الإنسان وتفاهته، أما الدين الإنساني فهو على العكس من ذلك إنه يؤكد حرية الإنسان ويعترف بقوته وكرامته، وبأن الفضيلة هي تحقيق الذات، وليست الخضوع والطاعة العمياء ومن أمثلة تلك

الأديان الإنسانية كما يذكر فروم البوذية والطاوية، وتعاليم المسيح وسبينوزا وسقراط.

(See: Fromm: Psychoanalysis and Religion, Victor Gollanz Ltd, London, 1951, pp 42 - 45).

(81) Fromm: The Revolution of Hope, p 89.

(82) Ibid: p 89.

(83) Fromm: The Heart of Man, Harper & Row Publishers, New York, Evanston and London, 1968, p 47.

(84) Fromm: Man for Himself, p 18.

(85) Ibid: p 25.

(86) Schaar: Op. Cit, p 4.

الفصل الثاني

الجذور اللغوية والفكرية لمفهوم الاغتراب عند فروم

تمهيد: حول مفهوم الاغتراب عند فروم

يعتبر فروم من المفكرين القلائل الذين أعطوا لدراسة الاغتراب أهمية خاصة لا تقل أهمية عن دراسة أي مشكلة من المشكلات الفلسفية الأخرى، فإليه يعود الفضل في أنه قد جعل - هو وآخرون مثل ماركيوز، ولوكاتش - مصطلح الاغتراب من المصطلحات المألوفة في العصر الحاضر. وعلى الرغم من أن فروم يتحدث كثيراً في مؤلفاته عن الاغتراب، إلا أنه لا يقدم لنا تعريفاً جامعاً مانعاً - بلغة المناطقة - لهذا المفهوم، ولكنه غالباً ما يتحدث عن الاغتراب بشكل عام، وهذا ما يضعف من جدية استخدام فروم للمصطلح، ولكن يمكن لنا أن نقتبس هذه السطور من كتابه "المجتمع السوي" (١٩٥٥) حيث يقول "المقصود بالاغتراب نمط من التجربة يعيش فيها الإنسان نفسه كغريب، ويمكننا القول إنه أصبح غريباً عن نفسه، إنه لم يعد يعيش

نفسه كمركز لعالمه وكخالق لأفعاله - بل أن أفعاله ونتائجها تصبح سادته الذين يطيعهم، أو الذين حتى قد يعبدهم"[١]. ويبدو من هذا التعريف أن فروم إنما يشير به أساساً إلى قضية "اغتراب الإنسان عن ذاته" ولن نجاوز الحقيقة إذا قلنا بأن هذه الفكرة، إنما تمثل الفكرة المحورية في أغلب ما كتبه فروم عن الاغتراب. فحتى في تطبيقه لمصطلح الاغتراب على بعض المشكلات الاجتماعية كاغتراب الإنسان عن عمله، أو عن الآخرين نجد أن فروم لم يتخلص بعد من أسر فكرة "اغتراب الإنسان عن ذاته". وهو عادة ما يتناول هذه الفكرة من خلال فكرة أخرى يمكن القول بأنها جوهر "الاغتراب" عند فروم، هي فكرة "الصنمية" Idolatory. وليس المقصود بالصنمية هنا، المعنى الديني فحسب، ذلك الذي يعني أن الإنسان يعبد عدة آلهة بدلاً من إله واحد، بل المقصود بالصنمية كل ما يصنعه الإنسان من أشياء يركع لها، ويعبدها على الرغم من أنه صانعها، فالأصنام الحديثة - كما يراها فروم - يمكن أن تكون الدولة، أو النظام السياسي، أو الزعيم، أو اللغة، أو النجاح، أو الممتلكات .. إلخ، إن أشياء كثيرة في حياة الإنسان المعاصر يمكن أن تصبح أصناماً، لها يخضع الإنسان، وإليها يقدم نفسه قرباناً[٢]. ولا شك في أن مفهوم فروم عن الاغتراب عن الذات، أو الاغتراب في المجتمع المعاصر، لم يات من فراغ، بل لابد، وأن هناك جذوراً لغوية وفكرية قد استفاد منها فروم في صياغة آرائه وأفكاره وفي هذا الفصل إنما نحاول أن

نرجع لتلك الجذور التي استقى منها فروم مفهومه عن الاغتراب، علنا بذلك نستطيع أن نرسم صورة متكاملة لمفهوم الاغتراب عند فروم بصفةخاصة، وأن نلقي بعض الضوء على الخلفية التاريخية للاغتراب بصفة عامة.

١ - الجذور اللغوية

إن المقابل للكلمة العربية "اغتراب" أو "غربة"(*)، هو الكلمة الإنجليزية Alienation، والكلمة الفرنسية Alienátion، وفي الألمانية Entfremdung، وقد اشتقت كل من الكلمة الإنجليزية والفرنسية أصلها من الكلمة اللاتينية Alienatio، وهي إسم مستمد من الفعل اللاتيني Alienare والذي يعني نقل ملكية شئ ما إلى آخر، أو يعني الانتزاع أو الإزالة، وهذا الفعل مستمد بدوره من كلمة أخرى هي Alienus أي الانتماء إلى شخص آخر، أو التعلق به، وهذه الكلمة الأخيرة مستمدة في النهاية من اللفظ Alius، الذي يدل على الآخر سواء كإسم، أو كصفة(٣). وقد استخدمت الكلمة اللاتينية القديمة ومشتقاتها في اللغتين الانجليزية والفرنسية للدلالة على عدة معان هي:

أ - المعنى القانوني:

وفي هذا المجال نجد أن الفعل اللاتيني Alienare يدل على "تحويل ملكية شئ ما إلى شخص آخر". ومعنى هذا أن ما هو ملك

لي، وينتمي إليّ يصبح ملكاً لغيري، غريباً عني[٤]. ويبدو أن فكرة النقل القانوني هذه تحمل عنصر الإرادة، والحرية، فالنقل هنا يتم طواعية ووفقاً لإرادة الإنسان وحريته، إلا أن الكلمة اللاتينية ـ كما بين شاخت ـ تعني الانتزاع أو الإزالة بجانب النقل، من هنا فإن للكلمة جانب آخر هو الاستحواذ الجبري الذي يتم بطريقة قهرية تنتفي معها حرية الإنسان. وفي هذه الثنائية تكمن السمة الجدلية للاغتراب ففي داخل فعل النقل شئ من الانتزاع، وفي داخل فعل القهر شئ من الحرية والإرادة[٥].

وقد ورد هذا المعني القانوني لنقل الملكية في الانجليزية المنتمية للعصور الوسطى، وأيضاً في العصر الحديث. وقد كان أول من استخدم المصطلح للدلالة على هذا المعنى في العصر الحديث هو الفيلسوف الهولندي "هوجو جرتيوس Grotius" من (١٥٨٣ ـ ١٦٤٥) الذي استخدم الفعل اللاتيني Alienare فيما يتعلق بنقل ملكية السلع، متقدماً في ذلك على فلاسفة العقد الاجتماعي[٦] لكن هذا الاستخدام يمتد لدى جرتيوس ليشمل أيضاً السلطة السياسية، فكما يمكن نقل الأشياء من شخص إلى آخر، فكذلك يمكن نقل السلطة السياسية من شخص أو مجموعة أشخاص إلى شخص آخر وقد وجدت هذه الفكرة صداها العميق لدى فلاسفة العقد الاجتماعي، وبخاصة "جان جاك روسو" الذي يتعرض للفكرة بشكل مباشر في كتابه "العقد الاجتماعي"[٧].

ومن خلال ما يشير إليه هذا المعنى القانوني للاغتراب يتضح أن الكلمة الانجليزية Alienation التي اشتقت من الكلمة اللاتينية Alienatio والدالة على الاغتراب، إنما تفيد قابلية الأشياء والممتلكات، بل والبشر أنفسهم للتنازل أو البيع. والاغتراب من خلال هذا المعنى القانوني يتضمن ما يمكن تسميته بـ"تشيؤ" Reification العلاقات الإنسانية، أي تحول الموجودات الإنسانية الحية إلى "أشياء" أو موضوعات جامدة، وهنا يصبح الإنسان مجرد سلعة قابلة للبيع أو الشراء، ويفتقد سمته المتعالية كإنسان(٨). ولعل هذا المعنى الأخير - أعني الذي يشير إلى تشيؤ الإنسان - يظهر بصورة بالغة الوضوح لدى ماركس وفلاسفة الوجودية، وأيضاً إريك فروم، بل يمكن القول بشكل عام، أن معالجة الاغتراب كظاهرة سلبية إنما ينطوي تحت هذا المعنى.

ب - المعنى الاجتماعي

إن الاصطلاحات اللاتينية الدالة على الاغتراب يمكن استخدامها بشكل عام في مجال العلاقات الانسانية بين الأشخاص، فقد استخدمت كلمة الاغتراب قديماً للتعبير عن الإحساس الذاتي بالغربة، أو الانسلاخ detachment سواء عن الذات أو عن الآخرين(٩). فالفعل اللاتيني Alienare، يمكن أن يدل على معاني "التسبب في فتور علاقة حميمة مع شخص ما. أو في حدوث انفصال أو جعل شخص

ما مكروهاً"[١٠]. أيضاً يمكن أن تشير الكلمة اللاتينية Alienatio أما إلى هذه الحالة من الانفصال أو الشقاق، أو إلى الظروف التي تنجم عنها[١١]. ولازال هذا المعنى هو المعنى الشائع في الاستخدام الحديث للكلمة الإنجليزية "اغتراب" Alienation حتى وقتنا هذا[١٢].

جـ - المعنى السيكولوجي

هناك استخدام تقليدي آخر للاغتراب Alienation يعود إلى إنجليزية العصر الوسيط، بل ويمتد بجذوره إلى اللاتينية القديمة، حيث يمكن للإنسان أن يلاحظ أن كلمة Alienatio في اللغة اللاتينية تدل على "حالة فقدان الوعي، وعجز أو فقدان القوى العقلية أو الحواس .."[١٣] وكما يلاحظ إريك فروم في كتابه "المجتمع السوي" فإن المعنى القديم للاغتراب قد استخدم للدلالة على الشخص "المجنون" والذي تدل عليه الكلمة الفرنسية Aliéné، والكلمة الأسبانية Alienado ويذكر فروم أن هذين هما المصطلحان القديمان اللذان يدلان على الشخص "السيكوباتي" أي الشخص المغترب تماماً عن عقله. ولاتزال الكلمة الانجليزية Alienist تستخدم إلى الآن للدلالة على الطبيب الذي يعالج المرضى الذهانيين[١٤].

د - المعنى الديني

وهذا المعنى يتعلق بانفصال الإنسان عن الله، أي يتعلق بالخطيئة وارتكاب المعصية. وقد وردت كلمة الاغتراب في الترجمات

والشروح اللاتينية للكتاب المقدس، وخاصة في العهد الجديد، وفي النصوص التي تتحدث عن فكرة الخطيئة بصفة خاصة[١٥]، وهذا ما سنناقشه بتوسع عندما نتحدث عن مفهوم الاغتراب في الكتابات اللاهوتية.

تلك أهم المعاني التي تضمنها المصطلح اللاتيني Alienatio ومشتقاته في اللغة الانجليزية. أما إذا تحدثنا عن المصطلح الألماني Entfremdung والذي يمكن ترجمته إلى الكلمة العربية "غربة" فالملاحظ أن المعاني التي جاء بها هذا المصطلح، إنما تماثل المعاني التي يدل عليها اللفظ اللاتيني، مع وجود اختلافات طفيفة، فكما يوضح "جريم" Grimm، أن المصطلح الألماني قد استخدم منذ العصور الوسطى ليدل على معاني السطو، والسلب، فاللفظ الألماني Fremd يماثل اللفظ اللاتيني Alienus، واللفظ الانجليزي Alien ومعناه الانتماء، أو التعلق بشخص، أو بشئ آخر، وقد استخدم هذا اللفظ الألماني بشكل عام للإشارة إلى كل ما هو أجنبي وغريب[١٦]. وقد استخدم المصطلح الألماني في ألمانية العصور الوسطى - مثله مثل المصطلح اللاتيني - فيما يتصل بعملية تغريب الملكية، إلا أن التغريب هنا ليس مقصوداً به النقل القانوني للملكية الذي يدل عليه اللفظ اللاتيني، بل المقصود بالتغريب هنا تلك المعاني التي أشار إليها جريم، أعني: السطو، والأخذ، والسلب، وكلها دلالات سلبية تبين أن النقل لا يتم طواعية بإرادة اللانسان، وإنما بطريقة قهرية

لا إرادة فيها للإنسان. لذلك فلم يكن لهذا الاصطلاح في العصر الحديث استخدام معياري يرتبط بالنقل القانوني، أو الشرعي للملكية، على نحو ما كان عليه المصطلح اللاتيني. وهذا ما دعا "هيجل" إلى استخدام اصطلاحات أخرى بجانب هذا المصطلح مثل Entausserung (التخارج)، Verausserung. وقد استخدم هيجل المصطلح الأخير في كتابه "فلسفة الحق" ليشير به إلى هذا المعنى القانوني للملكية[١٧].

ويشير شاخت إلى أن اصطلاح "الغربة" الألماني قد استخدم في ألمانية العصر الوسيط بمعنى آخر يتعلق ببعض حالات "فقدان الوعي والشلل المؤقت للحواس". ولكن يبدو أن هذا الاستخدام قد اختفى في العصر الحديث، ولم نعد نسمع عنه في اللغة الألمانية الحديثة. أيضاً يمكن أن نعثر في ألمانية القرن السادس عشر على استخدام آخر لهذا المصطلح يدل على معنى الغربة والانفصال بين الأشخاص. ولقد كان لهذا المعنى الأخير حظ أوفر في الاستمرار في اللغة الألمانية الحديثة شأنه في ذلك شأن اصطلاح الاغتراب في اللغة الانجليزية[١٨].

٢ - الجذور الفكرية

جرت العادة أن يتحدث المفكرون عن أهم الشخصيات التي تأثروا بها في صياغة مذاهبهم أو في بناء أفكارهم، ولكن يبدو أن فروم كان ضنيناً في هذا الجانب، إذ يشير بطريقة مقتضبة إلى أهم الشخصيات

التي تأثر بها في صياغة فكرة الاغتراب، أو التي كان لها فضل السبق في هذا الجانب، وعلى هذا النحو فإن فروم يرى أن مفهوم الاغتراب ليس من المفاهيم الحديثة، بل هو أكثر قدماً من ذلك، حيث يمكن القول أنه يرد بشكل صريح في "الكتاب المقدس"، وخاصة فيما أطلق عليه أنبياء العهد القديم "الصنمية"(١٩). والملاحظ أن فكرة "الصنمية"، أو عبادة الإنسان للأشياء من الأفكار التي لا يكف فروم عن ترديدها في العديد من مؤلفاته مثل "المجتمع السوي"، "مفهوم ماركس للإنسان" "سوف تكونوا كالآلهة"... وغيرها من مؤلفاته. والواقع أن لمفهوم "الصنمية" - كما سنرى فيما بعد - أهمية خاصة في صياغة فروم لقضية الاغتراب.

أيضاً يعترف فروم بفضل "كارل ماركس"، ويدين له بصورة مباشرة فيما يتعلق بمفهوم الاغتراب، ويبين أنه قد تبنى فكرة ماركس عن الاغتراب وطبقها بصورة متسعة على بعض مشكلات المجتمع المعاصر(٢٠). وقد أشرنا فيما سبق إلى أن فروم هو أول من قدم مخطوطات ماركس الاقتصادية والفلسفية إلى المجتمع الأمريكي تحت عنوان "إريك فروم مفهوم ماركس للإنسان"(٢١).

وهكذا، ووفقاً لما يصرح به فروم نفسه، ووفقاً لما تشير إليه كتابات فروم، يمكن القول بأن فروم قد استقى مفهوم الاغتراب من خلال مصدرين أساسيين هما: "الكتابات اللاهوتية الأولى"، وكتابات

"كارل ماركس"، وبخاصة "المخطوطات الاقتصادية والفلسفية".
ولكن هل يمكن أن نتحدث عن الاغتراب عند كارل ماركس دون أن نذكر الاغتراب عند "هيجل" الذي يعترف فروم نفسه بفضله، ويقول عنه أنه "المفكر الذي صاغ مفهوم الاغتراب، وبالنسبة إليه يعد تاريخ الإنسان هو في نفس الوقت تاريخ الاغتراب"[٢٢]؟ وهل من الممكن أن نتحدث عن هيجل ونتجاهل السابقين عليه والمعاصرين له من أمثال روسو، وشيلر، وشيلنج ممن كان لهم الفضل في إظهار مفهوم الاغتراب؟. وهل نستطيع أن نتناول أيضاً ماركس دون أن نشير إلى "فيورباخ" الذي يعد حلقة اتصال ما بين هيجل وماركس؟ ثم أخيراً هل يمكن أن نتحدث عن الجذور الفكرية للاغتراب عند فروم دون أن نشير إلى الفلسفة الوجودية التي تعد بحق، في نظر فروم "حركة تمرد ضد نزع إنسانية الإنسان في المجتمع الصناعي"[٢٣]؟ الحق أن تاريخ فكرة الاغتراب، خاصة في العصر الحديث، إنما يمثل حلقات متتابعة يصعب الفصل بينها وحتى أننا إذا كنا قد قلنا بأن فروم قد استقى مفهومه عن الاغتراب من خلال مصدرين أساسيين هما الفكر اللاهوتي، والفكر الماركسي، فإن هذا لا يمنع وجود عناصر أخرى في مفهوم فروم للاغتراب تنتمي إلى "روسو" أو "فيورباخ" أو إلى الفكر الوجودي. من هنا، وحتى تكون الصورة متكاملة قدر الإمكان، فإن علينا أن نتتبع مفهوم الاغتراب لدى فروم في جذوره التاريخية بداية من العهد القديم، وحتى الفلسفة الوجودية، وعلى هذا النحو فإننا

سنعرض هنا لأربعة محاور فكرية هي:

أ ـ الاغتراب في الكتابات اللاهوتية الأولى.

ب ـ الاغتراب عند السابقين والمعاصرين لهيجل.

جـ ـ الاغتراب عند هيجل.

د ـ الاغتراب بعد هيجل.

أ ـ الاغتراب في الكتابات اللاهوتية الأولى

يمكن العودة بظاهرة الاغتراب عند فروم إلى جذورها التاريخية في أفكار العهد القديم، وخاصة في "سفر التكوين" Genesis في الدراما الإنسانية المتعلقة بخلق آدم، وانفصال حواء من أحد ضلوعه، والهبوط من الجنة إلى الأرض(*) فقد جاء في الأصحاح الثاني أن الله قد "أخذ واحدة من أضلاعه وملأ مكانها لحماً. وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم"(٢٤).

إن خلق حواء إذن هو بداية أول انفصال في الكون، وأول ثنائية في الوجود البشري فحواء هي جزء من آدم، ولكنه جزء منفصل. أما الانفصال الثاني فيتمثل في أول اغتراب عن الله، وهو يتعلق بهبوط آدم وسقوطه من الجنة إلى الأرض، فقد عصى آدم خالقه "فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التي أخذ منها"(٢٥). وبشكل عام يمكن القول أن مفهوم الاغتراب يرد في العهدين القديم والجديد

ليعبر عن معنيين: المعنى الأول يشير إلى الشقاق الذي يحدث بين الله والإنسان نتيجة السقوط في الخطيئة، أو التردي في المعصية. أما المعنى الثاني، فيدل على نوع من اغتراب الذات يحدث نتيجة "عبادة الإنسان للأصنام التي يصنعها بيديه، والتي يضع فيها كل قواه الابداعية الخلاقة.

المعنى الأول: الاغتراب عن الله: يحاول ريتشارد شاخت بالرجوع إلى الترجمات اللاتينية القديمة للإنجيل أن يثبت وجود كلمة الاغتراب. ففي رسالة القديس "بولس" إلى أهل أفسس يقول: "أنهم مظلمون في جهلهم، مغتربون عن حياة الله بسبب الجهل الذي فيهم، وبسبب قساوة قلوبهم"(٢٦). وبالرجوع إلى الترجمة العربية للكتاب المقدس نجد أن هذه الآية ترد كما يأتي: "إذ هم مظلمو الفكر ومتجنبون عن حياة الله لسبب الجهل الذي فيهم، بسبب غلاظة قلوبهم"(٢٧). ويرى شاخت أن معنى "مغتربون عن Alienated from" كما ترد في سياق هذا النص إنما تفيد "... الانفصال أو الابتعاد عن حياة الله". وواضح من الترجمة العربية لهذا النص أن عبارة "متجنبون عن حياة الله" تؤدي نفس معنى عبارة "مغتربون عن حياة الله" التي أوردها شاخت كذلك يرى شاخت أن الكلمة اللاتينية Alienatio قد استخدمها المصلح الديني "كالفن" في شرح الآيتين ١، ٢ من الأصحاح الثاني من نفس الرسالة، حيث يقول بولس في رسالته أن المسيح "قد جعلكم أحياء، عندما كنتم أمواتاً بالذنوب والخطايا التي سلكتم فيها، متبعين سبيل

العالم"(*). ويعلق كالفن على هاتين الآيتين بالقول "إن الموت الروحي لا يعني شيئاً آخر سوى اغتراب الروح عن الله .."(٢٨).

وقياساً على هذا المعنى الذي أورده شاخت يمكن أن نعثر في سفر المزامير على نصوص أخرى تفيد نفس المعنى - فقد جاء في المزمور الرابع والخمسين ما نصه "اللهم باسمك خلصني وبقوتك احكم لي. إسمع يا الله صلاتي أصغ إلى كلام فمي. لأن غرباء قد قاموا علي وعتاه طلبوا نفسي. لم يجعلوا الله أمامهم"(٢٩). وفي موضع آخر من المزمور المائة والرابع والأربعين لداود "أنقذني ونجني من أيدي الغرباء الذين تكلمت أفواههم بالباطل ويمينهم يمين كذب"(٣٠).

ومن خلال هذه النصوص السابقة يمكن القول بأن كلمة "الغرباء" بحسب ما ترد في سياق هذه الآيات إنما تدل على هؤلاء الذين ابتعدوا عن الله وسلكوا طريق الباطل، فكان الشيطان حليفهم، والمعنى في النهاية يفيد الانفصال عن الله.

المعنى الثاني: الصنمية، والاغتراب عن الذات: يقول "فروم" في كتابه "مفهوم ماركس للإنسان": "أن المفهوم الكامل للاغتراب، قد وجد ملامحه الأولى في الفكر الغربي في مفهوم العهد القديم للصنمية"(٣١). وليس المقصود بالصنمية هو تعدد الآلهة، فالفرق بين التوحيد، والتعدد، ليس في مسألة عدد الآلهة، "بل يكمن الفرق الجوهري في واقعة الاغتراب الذاتي، أو "اغتراب الذات" -Self

alienation[٣٢]. فالصنم ما هو إلا خلق الإنسان وقد أصبح متسيداً لخالقه. وفي عبادة الصنم إنفصال عن الذات وفقدان لها، حيث يسقط الإنسان إمكانياته الذاتية وقواه الخلاقة في الأصنام فيصير عاجزاً ضعيفاً مثلها، فالإنسان في عبادة الصنم إنما يعبد شيئاً ميتاً قد صنعه بنفسه وهو بهذا الفعل يحول نفسه إلى شئ وينقل إلى الأشياء التي من صنعه سمات حياته الخاصة، وبدلاً من أن يدرك ذاته كإنسان مبدع وخلاق فإنه يدرك ذاته فقط بشكل غير مباشر بالخضوع لحياة ميتة في الأصنام، من ثم فإنه يصير غريباً عن حياته الإنسانية وعن إمكانياته الخلاقة[٣٣]. وقد وردت هذه الفكرة صريحة في العهد القديم في المزامير، وخاصة في المزامير ١١٥، ١٣٥، ففي المزمور المائة والخامس عشر وصف لعجز الأوثان، وعجز صانعيها والساجدين لها: "أصنامهم فضة وذهب عمل أيدي الناس. لها أفواه ولا تتكلم. لها أعين ولا تبصر لها آذان ولا تسمع. لها مناخر ولا تشم. لها أيد ولا تلمس. لها أرجل ولا تمشي، ولا تنطق بحناجرها. مثلها يكون صانعها بل كل من يتكل عليها"[٣٤].

وتعد فكرة الصنمية فكرة جوهرية في تاريخ الاغتراب فقد كانت بمثابة الإلهام لكل من فيورباخ، وماركس، وفروم، فقد استخدمها فيورباخ في تناوله لقضية الاغتراب الديني. وكذلك طورها ماركس في مناقشته لاغتراب الناتج الإنساني. أما بالنسبة لفروم - فكما قلنا - كانت هذه الفكرة هي الفكرة الأساسية التي تمثل جوهر الاغتراب

عنده. بل إننا لن نجاوز الحقيقة إذا قلنا أن هذه الفكرة - الصنمية - هي التي تعطي قضية الاغتراب عند فروم طابعاً خاصاً وفريداً، وهذا ما سنناقشه في الفصل الثالث من هذا البحث.

ب - الاغتراب عند السابقين والمعاصرين لهيجل

يعد الفيلسوف "جان جاك روسو" من أبرز الفلاسفة المحدثين الذين تحدثوا عن فكرة الاغتراب قبل هيجل. والفكرة ترد لديه بمعنيين، فهي ترد في كتابه "العقد الاجتماعي" لتعبر عن دلالة إيجابية، وترد في كتاباته النقدية للمجتمع الحديث لتعبر عن دلالة سلبية. ففي كتاب "العقد الاجتماعي" يستخدم روسو الكلمة الفرنسية Alienátion ليعبر بها عن تلك العملية التي من خلالها يقدم كل منا ذاته للجماعة لتكون تحت توجيه الإرادة العامة، وكي تصبح جزءاً لا يتجزأ من الكل. وبهذا يكون الاغتراب عملاً إيجابياً يضحي فيه الإنسان بذاته من أجل هدف كريم هو صالح الجماعة التي ينتمي إليها[٣٥]. أما في كتابات روسو النقدية للحضارة والمجتمع الحديث فهو يشير إلى فكرة الاغتراب ولكن في معناها السلبي. ويمكن القول بأن استخدامه للفكرة هنا يحتوي على نقطتين ترتبط كل منها بالأخرى. النقطة الأولى: يرى فيها روسو أن الحضارة قد سلبت الإنسان ذاته وجعلته عبداً للمؤسسات الاجتماعية والنماذج السلوكية التي أنشأها فلم يعد ذاته وإنما أصبح ذاتاً أخرى محددة بشكل يتم خارج إرادة

الإنسان. والاغتراب بناء على ذلك يصير مترادفاً مع مفهوم التبعية Heteronomy[٣٦] ويبدو أن هذه الفكرة قريبة إلى حد كبير من فكرة "الامتثال" التي سنجدها عند فروم في مناقشته لفكرة اغتراب الإنسان عن ذاته. أما النقطة الثانية: ففيها يفرق روسو بين حياتين للإنسان، الأولى حياة الإنسان في حالة الاتحاد العضوي مع الطبيعة التي يكون فيها الإنسان على وفاق مع ذاته، ويحيا حياة الكائن الإنساني المتكامل الذي لم يعرف الاغتراب، أما الحياة الثانية فهي الحياة الاجتماعية التي يفتقد فيها الإنسان "التناغم العضوي" Original Harmony مع الطبيعة فيحدث الشقاق بين ما ينبغي أن يكون عليه الإنسان، وما يكون عليه بالفعل وفي هذا الشقاق أو التمزق تكمن تعاسة ومعاناة الإنسان. والحق أن نقد روسو للمجتمع المدني قد جاء معبراً عن نزعة تشاؤمية، وعن إحساس ملئ بالقتامة يناقض نزعة التفاؤل التي سادت القرن الثامن عشر، من ثم فقد نظر إلى عصره على أنه عصر انحطاط وخلل وفساد واستبداد وضياع للذات الإنسانية، تلك النظرة التي أثرت فيما بعد على بعض المفكرين الألمان من أصحاب الكلاسيكية الألمانية من أمثال ليسنج Lessing هيردر Herder، شيلر Schiller[٣٧].

ونترك روسو لنتوقف عند فيلسوف آخر هو شيلر، والواقع أن شيلر كفيلسوف ألماني لم يستخدم الكلمتين الألمانيتين Entfremdung، Entausserung الدالتين على الاغتراب،

إلا أنه يتحدث عن الإنسان الحديث الذي يعاني الغربة والانفصال في ظل ظروف لا إنسانية، تلك الظروف التي تضخمت بفعل الثورة الصناعية، وأصبحت تمثل تهديداً جسيماً للأحوال الإنسانية في أوروبا. إن الإنسان الحديث كما يصوره شيلر في رسالته عن "التربية الجمالية" (١٧٩٥) هو إنسان ممزق "انفصلت لديه المتعة عن العمل، والوسيلة عن الغاية، والجهد عن العائد"، ففي ظل التخصص الدقيق، التعقيد الشديد أصبح هذا الإنسان لا يرتبط في أداء عمله إلا بجزء صغير من الكل الذي يعمل من خلاله مما جعله يتحول إلى مجرد شذرة إنسان لا قيمة لها وسط الأصوات الرتيبة التي تنبعث من تروس الآلة التي يديرها، لذا فقد هذا الإنسان روح التناغم والانسجام في حياته، وبدلاً من أن يعبر في عمله عن طبيعته كإنسان أصبح مجرد صورة مشوهة للعمل الروتيني الذي يؤديه. كذلك يرى شيلر أن الإنسان الحديث يعاني الانفصال Separation ما بين غرائزه الطبيعية وملكاته العقلية. هذا الانفصال ينعكس داخل المجتمع في شكل فوضى أخلاقية تكون الحضارة مصدرها، والحل يكمن - كما يرى شيلر - في المصالحة بين هذين الجانبين الغريزي، والعقلي وبذلك يمكن للإنسان أن يحقق وحدته ويصل إلى حريته[٣٨].

وقد عانى شيلر من العادة الرومانتيكية في الحلم بالعصر الذهبي للماضي أو "النعيم" Arcadia الذي يجب أن يعود مستقبلاً. لذا فهو ينظر إلى العصر الذهبي لليونان على إنه النقيض للعصر اللاإنساني

الذي عاش فيه في القرن الثامن عشر، فبينما يصف عصره بأنه عصر تدهور العلوم والفنون، العصر الذي عانى فيه الإنسان من الانفصال بين ما هو حسي وما هو عقلي، فإنه يصف العصر اليوناني بأنه العصر الذي تحققت فيه الوحدة والشمولية ووصل فيه المواطن اليوناني إلى قمة تناغمه الإنساني، لذلك فإن هذا العصر كما يراه شيلر لم يعان الاغتراب ولم يعرف الانفصال والتمزق الذي يعانيه العصر الحديث[٣٩].

هذه النظرة التي تسعى إلى تمجيد الماضي، والإشادة بالحضارة اليونانية سنجدها في كتابات هيجل الشاب، بل يمكن القول أن هناك طريق ممتد من خطابات شيلر ١٧٩٥ إلى مخطوطات ماركس ١٨٤٤، فماركس في نقده للمعاملة اللاإنسانية للبروليتاريا في ظل الرأسمالية الصناعية يبدو متأثراً إلى حد كبير بملاحظات شيلر الخاصة بإماتة الجسد وتدمير الروح بتأثير التخصص الدقيق الذي أحدثته الثورة الصناعية[٤٠]. بل يمكن أن نضيف أن هذا الطريق يمتد أيضاً ليشمل فروم في نقده للمجتمع الصناعي المعاصر.

مما سبق يتبين أن وصف شيلر لحالة اغتراب الإنسان الحديث في ظل الظروف اللاإنسانية للعمل يعد من قبيل الاغتراب السلبي الذي سنجده في كتابات هيجل الشاب، وكذلك في أعمال ماركس وفروم إلا أننا نجد في ملاحظات شيلر حول علاقة الإنسان بالطبيعة إشارة

إلى نوع آخر من الاغتراب هو الاغتراب الإيجابي الذي بمقتضاه تنفصل الذات عن العالم الخارجي وتتأمله بوصفه موضوعاً جمالياً، وبذلك فقط يمكن للذات أن تتحرر من الحالة الطبيعية الأولى للحواس لتصير ذاتاً فريدة، متميزة، ويؤكد شيلر على أن هذا الانفصال لا يعد شيئاً مرذولاً، لأنه شرط ضروري لتحقيق وحدة جديدة أكثر وعياً ويقيناً من الحالة الأولى التي يكون فيها الإنسان متحداً مع العالم بطريقة سلبية[41]. ومن الغريب أن نجد هذه الفكرة تتردد لدى شيلنج Schelling ففي نفس العام الذي نشر فيه شيلر رسائله في التربية الجمالية ١٧٩٥ توصل شيلنج إلى نتائج مشابهة لما وصل إليه شيلر في ملاحظاته حول انفصال الإنسان عن الطبيعة، أو ما يمكن تسميته بتموضع الذات Objectivation of the self وقد استخدم شيلنج الكلمة الألمانية Ausschliessung ليوضح كيف أن الذات وفقاً لطبيعتها كحرية مطلقة تتضمن الأنا واللاأنا، واللاأنا تمثل تموضع الذات خارج عالمها ومجالها الكلي لتصير موجوداً خارجياً معبراً عن ذاته[42] وقد طور هيجل هذه الفكرة في طرحه لقضية الاغتراب خاصة في كتابه "ظاهريات الروح" (١٨٠٦) كما سنرى فيما بعد، ليس فقط في علاقة الإنسان بالطبيعة فحسب، ولكن أيضاً في علاقة الإنسان بالثقافة والمجتمع، أما بالنسبة لفيشته Fichte الفيلسوف الألماني فيمكن القول بأنه أول من استخدم اصطلاح الاغتراب Entausserung بالمعنى الحديث الذي نجده عند هيجل في

"الظاهريات" ليعبر به عن معنى قريب لفكرة نقل أو تحويل الملكية، نفس المعنى الذي التقينا به لدى جريتوس والذي استخدمه روسو في مناقشته لنقل حرية الأفراد، إلا أن فيتشه قد طبق المصطلح في مجال آخر هو الميتافيزيقيا(٤٣).

تلك نظرة سريعة حول مفهوم الاغتراب عند الفلاسفة المحدثين السابقين والمعاصرين لهيجل والذين تأثر بهم في صياغته لفكرة الاغتراب، حاولنا من خلالها أن نبرز الجانب الثنائي في فكرة الاغتراب، أي المعنى الإيجابي والسلبي للقضية، والحق أننا لا نستطيع أن نعتبر أياً من الفلاسفة المحدثين الذين عرضنا لهم قد استخدم فكرة الاغتراب بالطريقة الجدلية التي استخدمها هيجل، فروسو مثلاً لم يضع في اعتباره أن الجانبين الإيجابي والسلبي للاغتراب لا ينفصلان، لذلك فقد استخدم الجانب الإيجابي للاغتراب في مجال النقل الشرعي أو القانوني، واستخدم الجانب السلبي للفكرة في نقده للحضارة الحديثة التي سلبت الإنسان ذاته وتفرده وهذا ما فعله أيضاً شيلر ولكن بطريقة أخرى، فقد استخدم فكرة الاغتراب بمعناها السلبي في نقده لاغتراب العمل في ظل الظروف اللاإنسانية التي يعيشها الإنسان الحديث، واستخدم فكرة الاغتراب بمعناها الإيجابي في إيضاح صلة الإنسان بالعالم الخارجي. ولكن - كما سنرى في الفقرات القادمة - وأن الوحيد الذي لا يفصل بين الجانبين: السلبي والإيجابي للاغتراب هو هيجل لأنه يرى أن هذين الجانبين يندمجان

معاً في الحركة الجدلية للوجود.

جـ - الاغتراب عند هيجل

إعتاد كثير من الباحثين أن يقدموا لنا هيجل على أنه الفيلسوف الذي لا تشغله إلا القضايا الميتافيزيقية، والذي يتقوقع خلف أفكار مجردة ليس لها أدنى صلة بالواقع، والحق أن هذه الصورة ليست من الحقيقة في شئ، ففي الرجوع إلى مؤلفات هيجل الشاب مجال خصب للتعرف على هيجل المفكر الثوري الذي لم يكن منفصلاً قط عن قضايا الواقع، أو عن مشاكل الإنسان الحياتية ولعل قضية الاغتراب هي أحد القضايا الهامة التي يمكن من خلالها القول بأن هيجل كان دائماً قريباً من عالم الإنسان، "فالاغتراب لديه يمثل حقيقة أنطولوجية تستمد جذورها من وجود الإنسان في العالم"(٤٤). ومن أجل أن يكون فهم القضية كاملاً يجب أن نشير هنا إلى الاغتراب في كتابات هيجل الشاب، وإلى الاغتراب بمعناه المنهجي كما يرد في كتابات هيجل اللاحقة.

الاغتراب في مؤلفات الشباب: مؤلفات الشباب أو كتابات الشباب اللاهوتية هي مجموعة الأبحاث والدراسات التي كتبها هيجل في الفترة ما بين ١٧٩٠ - ١٨٠٠(٤٥). ويمكن القول أن مؤلفات الشباب عند هيجل تدور حول قضيتين أساسيتين، هما الحرية والاغتراب، والمقصود بالحرية عند هيجل امتلاك الإنسان لذاته امتلاكاً تاماً، أما

الاغتراب فهو على النقيض من الحرية، إنه يعني انفصال الإنسان عن ذاته وأفعاله وعن الآخرين انفصالاً تصبح معه كل هذه الأشياء غريبة عنه، وقد يقصد أيضاً عدم امتلاك الإنسان لذاته نتيجة ضياعها واستلابها على نحو يؤدي إلى السقوط في العبودية(٤٦).

وترتبط مناقشة هيجل للحرية والاغتراب ارتباطاً وثيقاً بنقده للديانتين المسيحية واليهودية. ففي نقد هيجل للديانة المسيحية يرى أن هذه الديانة تؤدي إلى تغريب الإنسان عن ذاته - مثلها مثل الديانة اليهودية - وفي المقابل يقدم صورة مثالية لديانة الشعب اليوناني، تلك الديانة التي تمثل بالنسبة لهيجل قمة التناغم والاتحاد بين ما هو إنساني وما هو إلهي. وكان هذا الدين في رأيه أيضاً هو دين المواطنين الأحرار السعداء الذين لم يعرفوا الخطيئة، أو الخضوع لآلهة مفارقة غريبة عنهم. أما عن كيفية الانفصال عن هذه الحالة المثالية إلى المسيحية فإن ذلك لا يرجع في رأي هيجل إلى رسالة المسيحية الجديدة، بقدر ما يعود إلى التغييرات الاجتماعية التي أدت إلى الانتقال من الدولة اليونانية إلى الامبراطورية الرومانية، فقد أحدثت زيادة الثروة والتوسع في الحروف العسكرية تصدعاً في السياسة المحكمة. وحطمت الإحساس بالوحدة والانسجام، فتحول انتباه الفرد إلى ذاته وإلى مصالحه الخاصة، وضاعت الحرية وحلت العبودية، فتقبل الأفراد في خضوع وسلبية ما فرض عليهم من قوانين، وأصبح مقياس القيمة الإنسانية هو المنفعة المادية فحسب، وقد جاءت المسيحية

كنتيجة منطقية لهذه الظروف السياسية السيئة التي جردت الإنسان من إنسانيته وسلبته حريته ودفعته إلى الفرار إلى عالم السماء(٤٧). من هنا فإن هيجل يقيم ضرباً من التعارض بين الروح المسيحية والروح اليونانية ويرى أن المسيحية قد ألقت في روع الإنسان أنه غريب على هذه الأرض، فقضت بذلك على الإحساس المفعم بالحياة الذي كان يتمتع به الرجل اليوناني، وأحلت محله حب الألم والعذاب، وبهذا تكون المسيحية قد جردت الحياة من طابعها الإنساني، وحولت الإنسان إلى مجرد عبد ذليل يحرم نفسه مشروعية الحياة، ويمنح الله كل ما يمتلك من صفات كريمة(٤٨). ولم يقف هيجل عند حد نقده للمسيحية، بل إنه ينتقد أيضاً الديانة اليهودية باعتبارها ديانة تقوم على القهر والاستعباد، وعلى الفصل بين الله والإنسان، فصلة اليهودي بالله لم تكن في يوم من الأيام صلة إيجابية تقوم علي المشاركة، بل هي صلة سلبية تقوم على العبودية وفقاً لمقولة "العبد والسيد"، من هنا يستحيل قيام أي اتحاد حقيقي بين الله والإنسان في ظل الفهم اليهودي للدين(٤٩). فالديانة اليهودية - كما يراها هيجل - ديانة شقاء نبعت من حالة التعاسة التي عانى منها اليهود على مر العصور. فقد حملوا في ضميرهم روح العذاب والغربة ونظروا إلى البشرية نظرة العداء والكره، كان من نتيجة ذلك أن شعروا بالتفرد، ونبذوا القيم الفكرية والروحية للشعوب الأخرى، وظنوا في أنفسهم التفوق والسمو وأنهم شعب الله المختار، وقد تجلت تلك النزعة في محاولة

موسى تأكيد هذا التفوق للمصريين بوسائل خارجية كالسحر، من ثم فقد كان "قدر الشعب اليهودي هو أن يحيا إلى الأبد منفصلاً وبعيداً عن الله والناس، لأنه قد وضع مثاله Ideal خارج ذاته وقطع كل أواصر الصلة بينه وبين الحياة"(٥٠).

وبناء على هذه النظرية النقدية لكل من الدين اليهودي والمسيحي يميز هيجل بين نوعين من الدين، دين "وضعي" وهو اللاهوت من حيث هو نسق من الحقائق يتأسس على سلطة غريبة عن العقل، ودين "ذاتي" يمثل الجانب الحي من الدين حينما يصير حياة دينية. فإذا كان اللاهوت هو نسق من المعارف الجامدة والحروف الميتة، فإن الدين الذاتي وحده هو الذي يتعلق بالقلب والمشاعر ويتحول إلى أفعال وأعمال ترقى بحياة الشعب وتسمو بروحه(٥١). إن الدين الوضعي يمثل كل ما هو مفروض على الإنسان من سلطة خارجية ويتعارض مع الحرية والعقل، أما الدين الذاتي فهو الدين الإنساني الذي لا يتعارض مع الحرية أو الاعتراف بقدرة العقل، بمعنى آخر الدين الوضعي يؤدي إلى اغتراب الإنسان واستلاب ذاته، والدين الذاتي يؤكد حرية الإنسان ويساعد على تكامل ذاته(٥٢). وقد وردت هذه الفكرة الأخيرة بشكل صريح في كتابه "وضعية الدين المسيحي" الذي كتبه هيجل في عام ١٧٩٥، حيث يشير إلى أن الديانة الوضعية تمثل مظهراً أساسياً من مظاهر اغتراب الإنسان، وهو يستخدم في هذا الصدد الكلمة الألمانية Fremd كصفة يصف بها سلطة الكنيسة

المفروضة على الإنسان مما يحول بينه وبين تحقيق حريته ووجوده الأصيل. والحق أن نقد هيجل للديانة الوضعية هو رفض للخضوع والعبودية من أجل الحياة والحرية وهو لا يستهدف نقد رجال اللاهوت فحسب، بل إنه يرمي أساساً إلى نقد العبودية التي صار عليها الإنسان في عصره، أي أن نقد الاغتراب الديني عند هيجل لم يكن منفصلاً قط عن نقده للاغتراب السياسي، وللظروف الاجتماعية السيئة التي عاشها هيجل ورفاقه من مفكري عصره(٥٣)، فقد كتب هيجل إلى شيلنج سنة ١٧٩٥ يقول: "... لقد لعب الدين والسياسة لعبة واحدة، إذ أن الدين قد علم الناس ما أراد الطغيان أن يلقنهم إياه، وهو احتقار الإنسانية وعجز الإنسان عن بلوغ الخير وتحقيق ماهيته بجهوده الخاصة"(٥٤).

وجدير بالذكر أن نشير هنا إلى أن النقد التاريخي للدين من حيث هو عامل من عوامل تغريب الإنسان عن ذاته، هو فكرة سيكون لها عظيم الأثر على معالجة فيورباخ للقضية. فتحويل فيورباخ للاهوت إلى علم الإنسان Anthropology هو أساساً فكرة متأصلة في كتابات هيجل اللاهوتية الأولى، التي خدمت أيضاً ماركس - ومن بعده فروم - كنقطة بداية انطلق منها لدراسة الموضوع(٥٥).

من خلال ما سبق يتضح أن كتابات الشباب اللاهوتية إنما تؤكد على فكرة أن الإيمان بإله مفارق ومتعال عن عالم الانسان ، إنما يؤدى إلى

اغتراب الانسان عن ذاته ، وفقدان حريته وكرامته وهو يستخدم فى هذه المرحلة الكلمة الألمانية Frem (غريب) ليعبر بها بشكل عام عن معنى: " ... نقل ما هو سام وجميل فى الطبيعة الانسانية إلى موجود آخر غريب " (٥٦). سواء كان هذا الموجود هو المسيح ، أو الله ، أو الدولة . والملاحظ هنا أن فكرة الاغتراب ـ كما ترد فى مؤلفات الشباب ـ إنما تمثل رؤية أحادية لقضية الأغتراب ترتكز على جانبه السلبى فقط دون الجانب الإيجابى . وهذا الأمر يختلف عن المعالجة الجدلية التى يقدمها هيجل لفكرة الاغتراب فى كتابه فلسفة الواقع ، والظاهريات .

الاغتراب فى فلسفة الواقع: "فلسفة الواقع"، هو عبارة عن المحاضرات التى ألقاها هيجل فى جامعة بينا فى الفترة ما بين ١٨٠٢ ـ ١٨٠٤ (٥٧) . وفى هذه المحاضرات يتحدث هيجل عن اغتراب العمل بجانبيه الإيجابى والسلبى، فهو يرى أن الإنسان يتغلب على الاغتراب بين العالم الموضوعى، والعالم الذاتى عن طريق العمل، ويحول الطبيعة إلى وسيط مناسب لنموه الذاتى، إذ أن العمل يشكل موضوعات العالم الخارجى بحيث تصبح وكأنها جزء من الذات الانسانية، هذا فضلاً عن أن الانسان يستطيع بفضل العمل ان يقضى على وجوده الذرى الفردى ليتحول إلى وجود كلى (٥٨) .

لكن هيجل يقدم فى ملاحظاته التالية عن مفهوم العمل وصفاً حقيقياً لحالة العمل المميزة للإنتاج السلعى فى المجتمع الحديث ، بل يمكن القول

إنه يقترب من الفكرة الماركسية عن مفهوم العمل الكلى المجرد ، فالعمل المجرد كما يرى هيجل لا يستطيع أن ينمى ملكات الانسان بشكل حقيقى، ذلك لأن الميكنة التى ينبغى أن تحرر الانسان من عناء العمل تجعله عبداً للعمل الذى يمارسه، فالآلة كما يذهب هيجل تقلل الجهد والعناء بالنسبة للكل فقط ، لكنها لا تفعل ذلك بالنسبة للفرد (٥٩) ، فزيادة الميكنة تساعد على زيادة الانتاج، ولكن زيادة الانتاج فى نفس الوقت تقلل من قيمة منتجات العمل فى السوق، وبالتالى تقلل من قيمة العمل ذاته وتهبط بالانسان إلى مستوى التابع للآلة (٦٠) .

وهكذا يتحول العمل من تحقيق ذاتى للفرد إلى سلب لذاته، أو نوع من "التشيؤ" الذى بمقتضاه يفقد المرء سمته كإنسان. وهنا نلاحظ أن هيجل قد إقترب من السمة الجدلية لمفهوم الاغتراب ، أى بمعناه الإيجابى كتخارج أو بمعناه السلبى كتشيؤ (*) ، تلك السمة التى ستتضح أكثر - كما سنرى - من خلال كتابه "ظاهريات الروح" .

الاغتراب فى "ظاهريات الروح": يحاول هيجل فى كتابه "ظاهريات الروح" (١٨٠٧) أن يتتبع مسار الروح الانسانى وتطوره فى مختلف أشكاله وصوره، وهو لا يهتم فى هذا التطور بالمراحل الزمنية وبالأحداث التاريخية قدر اهتمامه "بالتطور المنطقى الباطنى فى تاريخ الإنسانية"، ففى الفصل السادس من الظاهريات يقدم لنا هيجل صورة عامة لتطورات تاريخية معينة تبدأ بالدولة اليونانية القديمة ، ثم إنهيار

هذه الدولة ، ثم العصور الوسطى، فعصر النهضة، وعصر التنوير ، وأخيراً الثورة الفرنسية وما تلاها من إرهاب ورعب. وفى خط مواز لهذه المراحل التاريخية نجد هيجل يعرض لنا ثلاث مراحل لترقى الروح: مرحلة كان يندمج فيها الفرد إندماجاً تاماً ـ غير قائم على الوعى أو التأمل ـ مع مجتمعه وثقافته ، ثم مرحلة أخرى ينفصل فيهاالفرد باعتباره شخصية منفردة ومستقلة ، ومرحلة أخيرة تتحقق فيهاوحدة جديدة أرقى من الأولى، ولكن لا يفقد الفرد فيها تفرده واستقلاله وتلك المراحل هى أشكال الروح الثلاثة: الروح المباشرة ، والروح المغترب عن ذاته ، والروح المتيقن من ذاته[٦١] . ويستخدم هيجل الكلمة الألمانية "Entausserung" التى تعنى الاغتراب ولكن بمعناه الايجابى المقبول ليعبر بها عن تلك المراحل المختلفة التى تمر بها الروح حتى تصل إلى المعرفة الكاملة . وهو لا يرى فى هذه الحركة التى بمقتضاها تغترب الروح وتنفصل عن نفسها ، وعن وجودها المباشر أى إنحطاط، أو تجرد من الصفات الانسانية بل على العكس إنها أكثر المواقف إنسانية[٦٢]. من هنا فإن الاغتراب "Entausserung" يرتبط عند هيجل ارتباطاً وثيقاً بالثقافة Bildung ذلك لأن الثقافة هى تعبير عن غربة الذات المباشرة التى تمثلت فى العالم الأخلاقى ، فالعالم الأخلاقى يعبر عن وحدة الارادة الذاتية والارادة الكلية ،بينما يعبر عالم الثقافة عن روح التمزق والانقسام.[٦٣]

وإذا كانت الثقافة على هذا النحو تعبر عن إغتراب الروح، فإن الثقافة

بهذا المعنى إنما تمثل مرحلة التناقض وعقدة الجدل الهيجلى، إنها الصراع بين حياة الذات المباشرة، وبين وعيها بغربة وجودها. وتبدأ عملية إغتراب الروح عندما تفقد الذات يقينها المباشر بذاتهاووجودها، فتحاول أن تتحقق كذات كلية [٦٤]، من هنا فإن للثقافة رسالة تربوية تتمثل فى أنها ".. نوع من تربية للذات التى ترتفع إلى مرتبه الكلية. ولكن الذات حين ترتفع إلى الكلية تشعر بالغربة فى هذا العالم " [٦٥]. وللثقافة أو حركة الاغتراب - إن جاز هذا التعبير - معنى متسع لأنها تشمل كل ما ينتجه الانسان سواء فى الشعر، أو فى الفلسفة، أو فى الاقتصاد، أو فى السياسة، أو فى الفن بأجناسه المختلفة، إنها تتضمن كل أوجه النشاط البشرى الذى عن طريقه يسعى الانسان كى يصل الى الكلى [٦٦]. وللثقافة أيضاً دور فعال فى تحرير الانسان، بل فى حركة التاريخ البشرى بعامة - ووفقاً لمقولة العبد والسيد. لا يصبح سيداً لسيده ولا يرتفع الى مستوى الوعى الحقيقى للذات إلا بفضل الثقافة أو التخارج [٦٧]، فالعمل الذى يمارسه العبد هو الذى يمكن أن يكون بداية الطريق، فهو يشكل ذاته ويشكل المادة، ويعثر على ذاته المفقودة من خلال العمل الذى ينجزه. والعمل على هذا النحو يجعل الانسان يتأمل الوجود الموضوعى وكأنه ذاته [٦٨]، وكما يقول هيجل "الشغل - بالنسبة للعبد - يحقق له الوجود لذاته فى الوجود بذاته" [٦٩].

وهكذا فإن الاغتراب للذى يتخذ شكل التخارج، أو التموضع هو نبض الروح للذى عن طريقه يتحرر الانسان، وتوجد الثقافة بأشكالها المختلفة،

ويتأنسن الواقع للموضوعى، وبذلك يتسامى الانسان من مستوى الوجود الجزئى المنعزل إلى مستوى الوجود الكلى المتكامل(٧٠). لكن هيجل يرى أن هذا التعارض والانقسام بين الروح وموضوعاتها العينية ، أحياناً ما يكون حاداً فيصير العالم مغترباً كلية ، وهو يذكر فى ذلك وضع المسيحية فى عهد الامبراطورية الرومانية حيث كانت توجد فجوة شاسعة تفصل الروح عن عالمها المنتج الذى يقف ضدها، وهذه الحالة من التعاسة الروحية أطلق عليها هيجل الكلمة الألمانية "Entfremdung" والتى تعنى الاغتراب، ولكن بمعناه السلبى المرزول، حينما تفشل الروح تماماً فى التعرف على ذاتها فى العالم الموضوعى (٧١) .

مما سبق يتضح أن الاغتراب كما فهمه هيجل عملية واحدة هى ما وصفه هيجل بالكلمة الألمانية "Entausserung"، والتى من الأفضل ان تترجم إلى الكلمة العربية "تخارج"، وذلك لتمييزها عن الكلمة الألمانية "Entfremdung" التى تعنى "الغربة". والمقصود بالتخارج هنا هو تلك العملية التى من خلالها يفقد الإنسان جزءاً من ذاته فى الوجود الخارجى، وفى هذا الفقد إما أن تعثر الذات على نفسها فى العالم الذى أنتجته ، فتتكامل مع ذاتها ، وإما أن يكون العالم الذى أنتجته الذات غريباً عليها، ولا ينتمى إليها ، بل ويقف عدواً لها ، وهنا تحدث حالة من الغربة السلبية التى سماها هيجل "Entfremdung" . ولعلنا نكون أقرب إلى الصواب لو قلنا أن هذه الحالة الأخيرة من الغربة السلبية هى لحظة من لحظات تخارج الذات فى العالم الموضوعى ، فالانسان لا يكون مغترباً

أبداً ، وهو فى نفس الوقت لا يكون متكاملاً دوماً ، إنه كائن يتأرجح بين التشيؤ وبين التكامل.

د ـ الاغتراب بعد هيجل :

الاغتراب الدينى عند فيورباخ :

لقد كان فيورباخ بحق، وكما يقول ماركس "قناة النار"، التى يجب أن يتطهر من خلالها كل فيلسوف يريد الانتقال من المثالية إلى الواقعية(٧٢). لهذا فإننا لا نستطيع أن نتعرض للاغتراب عند كارل ماركس دون أن نتوقف عند مناقشة فيورباخ لهذه القضية ، والحق أن معالجة فيورباخ للاغتراب إنما تقوم اساساً على نقده للدين ، فهو يتناول القضية من جانبها السلبى الذى يعامل الاغتراب على أنه حالة من فقدان الوجود الأصيل أو الغربة Estrangement ومن ثم فقد أصبحت لديه الكلمة الألمانية "Entausserung" التى تعنى التخارج مرادفه لكلمة Entfremdung التى تعنى "الغربة". وعلى الرغم من أن هيجل فى كتاباته الأولى قد سبق فيورباخ فى نظرته النقدية إلى اللاهوت Theology، إلا أن فكرة أن الدين يمثل إغتراب الانسان عن جوهره الحقيقى هى فكرة تنتمى اصلاً إلى فيورباخ الذى قام بتحويل اللاهوت إلى "علم الانسان" Anthropology(٧٣).

ويوضح فيورباخ فى كتابه "جوهر المسيحية" The essence of

christianity الذي كتبه عام ١٨٤١ فكرته على الاغتراب الديني فيقول " إن مذهبي بإيجاز هو كما يلي : أن اللاهوت هو أنثروبولوجيا ، أي أن ذلك الذي يعلن عن نفسه في موضوع الدين بوصفه إلهاً "Theos" باليونانية، "Gott" بالألمانية ليس شيئاً آخر سوى جوهر الانسان، بعبارة أخرى فإن إله الانسان ليس إلا الجوهر المتأله "للإنسان" (٧٤).

ويمثل الإغتراب الديني عند فيورباخ أساس كل اغتراب ، سواء فلسفي أو اجتماعي أو نفسي . فإذا كان الاغتراب هو تحول الأنا إلى آخر غريب فإن هذا التحول يحدث اساساً في تحول الانسان إلى الله قبل أن يتحول الانسان الى عمل أو إلى نظام أو إلى مؤسسة، أو مذهب (٧٥) .. إلخ. وعلى هذا النحو يذهب فيورباخ إلى أن الدين هو وعي الانسان بذاته على نحو غير مباشر ، لأن الدين هو علاقة الانسان بذاته كموجود آخر ، فالوجود الإلهي ليس إلا ماهية الانسان مستقلة عن حدود الانسان الفردي الواقعي فالصفات الالهية التي يضفيها الانسان على الذات الإلهية هي صفات إنسانية كالرحمة ، الحب ، العدالة ، القدرة ، الوجود ، والمعرفة .. وإذا كانت الصفات إنسانية فإن الذات أيضاً تكون إنسانية، وإذا كان الله ليس إلا ماهية الانسان بعد أن يتم تجريده من تحديدات الانسان الفردي، فإن الايمان بالله هو إيمان بالإنسان، بماهيته الحقيقية بعد أن يقذف بها خارج العالم ، ويجعلها خارقة للطبيعة ، وفوق طاقاته البشرية (٧٦) . الموقف الديني إذن - عند فيورباخ - يمثل موقف المغترب ، وهو موقف مزيف ، يجعل من الله موضوعاً مستقلاً عن الانسان ، متجسداً في

وثن نفسى مفارق فىالخارج، على حين أن التصور الصحيح للدين هو انثروبولوجيا، وهو موقف إنسانى يرد للذات الانسانية ما قد سلب منها ويعيد للإنسان أسمى خصائصه الانسانية كالكمال والوجود والقدرة[٧٧]. من هنا فإن قهر الاغتراب عند فيورباخ لن يتم إلا باسترداد الانسان للكنوز التى فقدها وبإعادة تكامل الشخصية المنقسمة من خلال الديانة الانسانية ، وهويؤكد على حقيقة أن الإنسان المغترب عن ذاته ليس له مأوى سوى موطنه الأرضى Earthly Habitation وذلك يتطلب عالماً بشيده الانسان من أجل أن يشعر إنه فى داره [٧٨].

الاغتراب عند كارل ماركس

لقد كشف طبع المخطوطات الاقتصادية الفلسفية لعام ١٨٤٤ عن ماركس كفيلسوف إنساني قريب إلى الفكر الوجودى ، حيث أنه قد اهتم فيها بقضية الانسان المغترب . بداية يمكن أن نلاحظ أن ماركس لم يكن معنياً بظاهرة الاغتراب فى حد ذاتها ليدرس دينامياتها ، بل هو مهتم أساساً بمعالجة الظاهرة فى جانبها الاقتصادى ، ويبدو أن هذه النظرة قد صاحبت ماركس حتى فى أعماله اللاحقة ، فقد إنعكست فى كتابة رأس المال على أنها "فيتشية السلع " Fetishism of Commodities[٧٩]. والاغتراب كما يقول فروم فى كتابه "مفهوم ماركس عن الانسان"، يعنى بالنسبة لماركس "أن الإنسان لا يستطيع أن يحقق ذاته كنشاط خلاق فى العالم، بل أن العالم - الطبيعة والآخرين وهو نفسه - تصبح مغتربة

بالنسبة إليه، إنها تعلوه وتقف ضده كموضوعات غريبة Alien ، على الرغم من أنها تكون من خلقه" [٨٠] .

ويميز جون شار J. Schaar بين أربعة أشكال من الاغتراب عند ماركس :

١ - إغتراب العامل عن ناتج عمله .

٢ - إغتراب العامل عن عمله .

٣ - إغتراب العامل عن نفسه .

٤ - إغتراب العامل عن الآخرين [٨١] .

وبالنسبة للنوع الأول : - إغتراب الناتج - فالملاحظ أن ماركس يميز فى المخطوطات بين ما يمكن أن نسميه بالتموضع Objectification، والاغتراب . والمقصود بالتموضع هو تجسد العمل أو النشاط البشرى فى موضوع خارجى ، وعلى هذا النحو يمكن القول أن كل عمل يصبح تموضعاً من خلال عملية الانتاج أو كما يقول ماركس " .. إن تحقق العمل هو تموضعه " . لكن فى الظروف التى يعالجها الاقتصاد السياسى "فإن التحقق يبدو فقداناً للواقع بالنسبة للعمال ، ويظهر التموضع على أنه فقدان للموضوع واستعباد بواسطته ، كما يبدو التملك كنزع للملكية واغتراب [٨٢] .

ويؤكد ماركس على هذه التفرقة فيقول ما نصه "لا يعنى إغتراب العمل فى ناتجه أن عمله قد أصبح موضوعاً ووجوداً خارجياً فقط ، لكنه يعنى أنه يوجد خارجه مستقلاً عنه كشئ غريب بالنسبة له ، إنه يصبح قوة بذاتها تواجهه، إنه يعنى أيضاً أن الحياة التي منحها للموضوع تواجهه كشئ معاد وغريب" (٨٣) . ولكن على الرغم من هذه التفرقة التى يقيمها ماركس بين التموضع والاغتراب ، إلا أنه يناقش قضية الاغتراب في ضوء الحالة الأخيرة، أعنى من خلال الظروف الاقتصادية السيئة التي تؤدى إلى نزع إنسانية الإنسان والهبوط به إلى مستوى الشئ ، وفي هذا الصدد يذكر ماركس أن العامل فى ظل النظام الراسمالى يصبح أكثر فقراً كلما زاد مقدار الثروة التى ينتجها ، وكلما إزداد إنتاجه فى قوته ومداه ، والعامل يصبح سلعة أرخص كلما زادت السلع التى يخلقها، فالقيم المتزايدة لعالم الأشياء تسير جنباً إلى جنب مع زيادة تدهور عالم الانسان" (٨٤) .

ويرتبط اغتراب الناتج بفعل الانتاج ، فليس الناتج فى نهاية الأمر إلا خلاصة النشاط الانتاجى أو العمل الذى يكون أيضاً مغترباً ، والذى يشكل إغتراب العمل فى نظر ماركس حقيقتان : الأولى هى "أن العمل يكون خارجياً بالنسبة للعامل ، أى لا ينتمى إلى وجوده الجوهرى ، من ثم فهو لا يحقق ذاته فى عمله وإنما ينفيها ... " (٨٥) ، وبدلاً من أن يطور طاقاته الذهنية والجسدية من خلال العمل ، فإنه يقتل جسده ويدمر فكره ، إنه لا يشعر بنفسه كإنسان طالما يعمل ، من هنا فإن العمل المغترب عمل

إجبارى ويفتقد لكل سمة تلقائية ، إنه ليس إشباعاً لحاجة إنسانية وإنما هو مجرد وسيلة لإشباع حاجات خارجية (٨٦) . وهذا المعنى يردده أيضاً فى كتابه "رأس المال" ، حيث يشير إلى أن النظام الراسمالى الحديث يتجه إلى رفع إنتاجية العمل عن طريق التحكم فى أجر العامل الفردى بطريقة غير مشروعة، وعلى هذا النحو فإن وسائل تطوير الانتاج تتحول إلى وسائل للتسلط واستغلال المنتجين ، وهذا يؤدى إلى الحط من قيمة الانسان ، والهبوط به الى مستوى الشئ ، وفى المقابل يفقد العمل كل سحر وجاذبية ويتحول إلى شئ لا يطاق (٨٧) . أما الحقيقة الثانية التى تؤدى إلى اغتراب العمل عند ماركس فهى أن هذا العمل "... ليس له، وإنما لشخص آخر ، إنه لا ينتمى إليه ، ذلك لأنه فى العمل لا ينتمى إلى نفسه ، ولكن لشخص آخر " (٨٨) .

وهكذا يمكن القول أن ماركس قد ركز فى مناقشته للإنتاج والعمل المغترب على نقطتين : -

النقطة الأولى : فى العمل ، فى ظل الظروف الراسمالية خاصة، يغترب الإنسان عن قواه الإبداعية الخلاقة .

النقطة الثانية : منتجات العمل تصبح موجودات مغتربة ومستقلة عن منتجها وتسيطر عليه بدلاً من أن يسيطر عليها وبذلك يوجد العامل من أجل سير الانتاج وليس العكس (٨٩) .

وسوء فهم لماركس هنا شائع ومنتشر حتى بين الاشتراكيين أنفسهم ، فهم يعتقدون أن ماركس قد اهتم بالجوانب الاقتصادية على حساب الجوانب الانسانية ، ولكن الحقيقة أن ماركس لم يهتم بالجانب الاقتصادى قدر إهتمامه بتحرير الإنسان من العمل الذى يحطم فرديته ويحوله إلى شئ ويجعله عبداً SLAVE للأشياء . فلقد كان ماركس مثلما كان كيركيجارد Kierkegaard مهتماً بإنقاذ الإنسان ، لذلك فلم يكن نقده للمجتمع الراسمالى موجهاً أساساً إلى طريقة توزيع الدخل ، لكن لأسلوب الانتاج الذى يدمر إنسانية الفرد ، ويؤدى إلى خضوعه للموضوعات التى ينتجها، بل لقد ذهب ماركس فى تحليلاته أبعد من ذلك حيث يرى "إنه فى العمل غير المغترب "Unalienated Work" لا يحقق الإنسان نفسه فقط كفرد ، ولكن ايضاً كوجود نوعى" [٩٠] وبالنسبة لماركس - كما هو الحال بالنسبة لهيجل ، والكثير من مفكرى عصر النهضة فإن كل فرد يمثل نوعه . لذلك فالعمل المغترب يفصل الموضوع المنتج عن الإنسان، وكذلك يسلبه حياته لنوعية ويحول أفضليته على الحيوانات إلى نقيصة ، حيث أن، جسده غير العضوى أى الطبيعة يسلب منه ، وبالمثل فإن العمل المغترب بتحويله نشاط الإنسان الذاتى التلقائى إلى وسيلة ، فإنه بذلك يحول الحياة النوعية للإنسان إلى وسيلة للوجود الجسدى [٩١] .

ويتمثل الخطر المباشر لإغتراب الانسان عن ناتج عمله ، وعن نشاطه، وعن حياته النوعية فى أنه يؤدى إلى إغتراب الانسان عن ذاته وعن البشر الآخرين. وبالنسبة لاغتراب الانسان عن ذاته

نجد أن ماركس ـ كما بين شاخت ـ يستخدم تعبير إغتراب الذات بمعنيين : أحدهما يقوم على أساس " .. أن عمل الانسان هو حياته ، وأن إنتاجه هو حياته فى شكل متموضع، ومن ثم فإنه عندما يغترب عنه ، فإن ذاته تغترب عنه أيضاً" [٩٢] . أما المعنى الثانى فيشير به ماركس "إلى إنفصال الإنسان عن حياته الانسانية الحقة أو الطبيعة الجوهرية ، وبهذا المعنى فإن ماركس يقصد بالاغتراب عن الذات الفقد الكلى للإنسانية" . وعلى هذا المستوى يصبح إغتراب الذات عند ماركس مرادفاً لمعنى "نزع إنسانية الانسان" dehumanization[٩٣] . وهناك ثلاث سمات تمثل لدى ماركس الطبيعة الانسانية الحقة للإنسان هى الفردية Individuality، الاجتماعية Sociality، والحساسية الراقية Cultivated sensibility، واغتراب الذات يتخذ شكل نزع إنسانية الانسان فى مجال مجالات الحياة المقابلة لتلك السمات وهى : الإنتاج ، الحياة الاجتماعية ، الحياة الحسية ، ويمكن فهم اغتراب الذات عند ماركس من خلال هذه المجالات الثلاثة[٩٤] . أما بالنسبة لإغتراب الانسان عن البشر الآخرين فإنه يرتبط أيضاً بالمفاهيم السابقة عن إغتراب الانسان عن نشاطه وانتاجه وذاته "فإذا واجه الانسان ذاته، فإنه يواجه الآخر ، وما ينطبق على علاقة الانسان بعمله ، وناتج عمله، وبذاته ، ينطبق ايضاً على علاقته بالإنسان الآخر ، وبعمله، وموضوع عمله [٩٥] . "والواقع أن الفرضية القائلة بأن الانسان

مغترب عن وجوده النوعى تعنى أن الانسان مغترب عن الآخرين ، مثلما يغترب كل منهم عن طبيعة الانسان الجوهرية (٩٦) .

وعلى هذا النحو فإن الاغتراب عند ماركس لم يعد كما كان عند سابقيه ظاهرة ميتافيزيقية ، إنما أصبح ظاهرة تاريخية تتعلق بوجود الانسان فى العالم ، وبالتحديد وجوده فى عالم تاريخى معين هو عالم العمل المغترب(٩٧) . فمصدر الاغتراب عند ماركس هو الانسان وليس التكنولوجيا ، أو الميكنة الخاصة أو قوة فوق الانسان ، من هنا فإن قهر الاغتراب عند ماركس إنما يتعلق بقهر ما ليس إنسانياً فى الانسان(٩٨)، وكما يقول ماركس فى "مساهمة فى نقد فلسفة القانون عند هيجل" : "لم تعد القضية قضية صراع الانسان العادى ضد الكاهن خارج نفسه، بل أصبحت صراعه ضد كاهنه الخاص داخل نفسه ، ضد طبيعته الكهنوتية (٩٩). وإذا كان القضاء على الاغتراب فى رأى ماركس لن يتم إلا بالاشتراكية ، فإن مفهومه عن الاشتراكية - خاصة كما يشير إليه فى المخطوطات الاقتصادية والفلسفية - ليس الملكية العامة لأدوات الانتاج ، وإنما هو تحرير الانسان ، فليس ملكية أدوات الانتاج سوى وسيلة لقهر الاغتراب وتحطيم صنمية المال والملكية الفردية . إن هدف ماركس من الاشتراكية هو خلق مجتمع يكف فيه الاهتمام المادى عن أن يكون هو الاهتمام السائد ، مجتمع تسقط منه كل الوثنيات ، ويتحول فيه العمل المغترب إل عمل مبدع وخلاق (١٠٠) .

من هنا يمكن لنا أن نلمس مدى وضوح الأبعاد الوجودية فى فكر ماركس الشاب ، ففلسفة ماركس من هذا الجانب "شأنها شأن الوجودية تمثل احتجاجاً ضد اغتراب الانسان وفقدانه لنفسه وتحوله إلى شئ ، إنها حركة موجهة ضد نزع إنسانية الانسان وتحوله غلى آلة تسير سيراً ذاتياً" (١٠١) . إن فلسفة ماركس على حد تعبير فروم "تشكل وجودية بلغة دنيوية" (١٠٢) .

الاغتراب فى الفكر الوجودى :

لقد أشرنا فى بداية هذا الفصل إلى أنه على الرغم من أن مفهوم فروم عن الاغتراب يرجع إلى مصدرين أساسيين هما الفكر اللاهوتى ، والفكر الماركسى ، إلا أن هذا لا يحول دون القول بأن جذور مفهوم فروم للأغتراب تعود فى جزء كبير منها إلى الفكر الوجودى ، ولعل هذه الحقيقة تتضح بجلاء فى سعى فروم الدائب لخلق نوع من التصالح بين الفكر الماركسى والفكر الوجودى وإذا تحدثنا عن جذور مفهوم الاغتراب عند فروم فى الفلسفة الوجودية ن فإننا سنذكر على الفور "كيركيجارد" الذى يشير إليه فروم فى مناسبات متعددة ، والذى يعد أيضاً رائد الوجودية الأول . وعلى الرغم من أن كيركيجارد لم يستخدم مصطلح الاغتراب، إلا أنه يشير إلى الفكرة بشكل صريح فى كتابه "العصر الحالى" الذى كتبه فى عام ١٨٤٦ ، وفيه يتعرض لقضية اغتراب الانسان الحديث من خلال نقده لضياع الفرد فى داخل الحشد ، وفقدانه لتفرده وحريته،

وعلى هذا النحو فهو يهاجم النزوع الحديث نحو المساواة الذى حدث نتيجة لتسلط الرأى العام ، وثورة الدهماء ، ويرى أن الخطر المباشر لانتصار المساواة هو سيادة الكل المجرد فوق الفرد ، وهذا من شأنه أن يؤدى حتماً إلى التضحية بالفرد من أجل قوة مجردة هى المجموع ، من ثم فإنه يؤكد على أن النضال ضد المجموع أو الجمهور لا يقل أهمية عن النضال ضد الاستبداد الملكى أو ضد حكم الأمراء والبابوات ، إن النضال ضد الجمهور - كما يراه كيركيجارد - هو نضال ضد إستعباد المساواة ، ضد الزيف ، ضد العبث والحقارة والوحشية ، من هنا فإن كيركيجارد يعارض كل من الحلول المحافظة والتحررية ، نظراً لأنه قد أعتقد أن سائر السياسات إنما تضر بالشخصية الانسانية والسبيل الأوحد أمامنا هو أن نفرض على ذواتنا العزلة (١٠٣) .

إن هذه العبودية الجديدة التى يتحدث عنها كيركيجارد هى جزء لا يتجزأ من عملية الاغتراب ، فانفصال الانسان عن ذاته ، أو عن غاياته الأساسية ، أو عن جذوره قد نتج عن ارتباطه بعالم غريب يسير على وتيرة واحدة . إن عبودية الانسان الحديث وفقاً لما ذهب إليه كيركيجارد تحدث بسبب خضوعه للأمتثال ، وبسبب تخليه عن حريته الشخصية ليضعها تحت تصرف الآخرين على نحو يؤدى إلى ضياعه فى القوة المجهولة أو "الجمهور" (١٠٤) .

ويصف كير كيجارد للجمهور بصفات بشعة ومقززة ، فهو يرى أن

الجمهور أو ذلك الشبح الذى تطور عن طريق وسائل الدعاية والاعلام، ليس إلا قوة منحطة قوة مثل الحشرات ، او مثل رائحة عفنه ، إنه صورة كريهة من صور التعطش للدماء ، ليس على طريقه الأسد والنمر ، ولكن على طريقة الحشرات الطفيلية التى تمتص دماء الانسان ، وتلك فى نظره أشد أنواع الاستبداد إثارة للتقزز والأشمئزاز [١٠٥].

وهكذا فإن كيركيجارد يستنتج أن الانسان الحديث عندما يضحى بحريته فى مقابل الطمأنينة الزائفة للجمهور ن فإنه يفقد ذاته كإنسان ، ويصبح ذلك الفرد الذى لم يعد ينتمى إلى الله ، أو إلى ذاته ، أو إلى فئه ، أو علمه ، إنه يعى فقط إنه ينتمى إلى تجريد يخضع له فكرياً مثلما يخضع العبد للأرض التى يعمل فيها [١٠٦].

أيا كان موقف كير كيجارد هنا مخطئاً ، أو صائباً ، أو مبالغاً فيه ، فإنه مع ذلك يعد أحد المصادر الهامة التى ساعدت على تطور الوعى بقضية الاغتراب فى القرن التاسع عشر [١٠٧] . بل يمكن القول ان نظرة كير كيجارد للاغتراب الإنسانى باعتباره ضياعاً للذات الانسانية فى داخل المجموع ظلت مسيطرة على فلاسفة الوجودية حتى القرن العشرين، فأغلبهم يحاول مناهضة الميل نحو حياة المجموع المرتبطة بالانتاج الميكانيكى ، والتى يبدو أنها ستؤدى حتماً بأى مجتمع سواء ديمقراطى، أو فاشى أو شيوعى إلى نزع إنسانية الانسان ، فياسبرز Jaspers يحتج على استغراق الانسان فى الآلة التى هى طابع الدولة الحديثة ، ومارسيل

Marcel ضد الطابع الاجتماعى المتزايد للحياة ، وضد سطوة الدولة ، وضد مسخ هوية الانسان (١٠٨) . ويمكن أن نضيف إلى هؤلاء "هيدجر" الذى تابع بإخلاص كير كيجارد فى عدائه للحشد ، فهو يصف فى كتابه "الوجود والزمان" (١٩٢٧) الوجود الانسانى المستغرق فى الحشد، بأنه وجود زائف Inauthentic لأنه يهبط بالإنسان إلى حياة يومية مبتذلة، حياة متشابهة ، فالانسان الذى يضيع فى الحشد يفقد حريته ، واستقلاله، ويصبح رأساً فى القطيع ، إنه يعيش على غرار الآخرين ، يعمل ما يعمله الناس ، ويفكر فيما يفكر فيه الناس ، ويقيس الأمور بمعيار الناس، بكلمة واحدة إنه يصبح مجرد نسخة مكررة من كائن بلا اسم ، أو هوية ، هو الناس أو الحشد ، وبهذا يقضى الانسان على وجوده الأصيل، ويتنازل عن حريته وتفرده ، ويصبح مجرد شئ بين أشياء، وموضوع بين موضوعات ، وفى هذا إهدار كامل لقيمة وحقيقة الانسان (١٠٩).

ويشير "شاخت" إلى أن هيدجر يستخدم كلمة "الغربة" "Entfremdung " الألمانية ليعبر عن تلك الحالة من الوجود الزائف التى بمقتضاها ينفصل الانسان عن "إمكانية وجوده الحقيقية" (١١٠) .

والواقع أن موقف فروم - كما سيتضح من الفصول القادمة - لا يختلف كثيراً عن موقف فلاسفة الوجودية من هذه القضية ، فهو ضد خضوع الانسان لأية قوة سواء قوة الحشد ، أو الدولة ، أو الجهاز الاقتصادى ، أو حتى قوة الضمير ، فالانسان الذى يريده فروم هو الانسان الذى لم

يغترب عن ذاته ، ولم يفقد حريته واستقلاله [١١١] .

وعلى هذا النحو نستطيع القول بأن فروم ، وفلاسفة الوجودية إنما يتفقون على مبدأ واحد ، هو "تحرير الانسان من تسلط القوى الخارجية، من المجتمع ، من الدولة ، من القوى الديكتاتورية ، إنهم يريدون إنقاذ "الذات الأصلية Authentic self من أسر "الذات غير الأصلية "Unauthentic self" [١١٢] .

وبعد هذا العرض الذى حاولنا أن يكون شاملاً - قدر الإمكان - للجذور التاريخية لفكرة الاغتراب عند إيريك فروم ، يتبقى أمامنا أن نعرض بالمناقشة لمفهوم الاغتراب عند فروم ، وهذا ما سيتم تناوله فى الفصول القادمة .

هوامش الفصل الثاني

(1) Fromm: The sane society, p 120.

(2) Fromm: Marx's Concept of Man, pp 44 - 45.

(*) ترد الكلمة العربية "غربة" في معاجم اللغة العربية لتدل على معنى النوى والبعد، "فغريب أي بعيد عن وطنه، والجمع غرباء، "والأنثى غريبة". والغرباء هم الأباعد "واغتراب فلان إذا تزوج إلى غير أقاربه". وعلى هذا النحو فالكلمة العربية تدل على معنيين، المعنى الأول: يدل على الغربة المكانية والمعنى الثاني يدل على الغربة الاجتماعية (أنظر في ذلك): إبن منظور: لسان العرب، الجزء الثاني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر ٦٣٠ - ٧١١ هـ، ص ١٢٩ وما بعدها.

(3) Schacht: Alienation, p. 1.

(4) Ibid: p 2

(٥) د. محمود رجب: الاغتراب، الجزء الأول، منشأة المعارف، الاسكندية، ١٩٧٨، ص ص ٣٤ - ٣٥.

(6) Regin (Deric): Sources of cultural estrangement, Mouton, the Hague. Paris, 1969, p 32.

(7) Schacht: Op - Cit, pp 8 - 9

(٨) د. محمود رجب: المرجع المذكور، ص ٣٧.

(9) Eric and Mary Josephson: Man alone, Dell Publishing Co, Inc, New York, 12th Printing, 1970, p 5.

(10) Schacht: Op - Cit, p 3.

(11) Ibid: p 3

(12) Ibid: p 5

(13) Ibid: p 2

(14) Fromm: The sane society, p 121.

(١٥) د. محمود رجب: المرجع المذكور، ص ٤٠.

(16) Schacht: Op - Cit, p 5

(17) Ibid: pp 5-6

(18) Ibid: p 6

(19) Fromm: The sane society, p 121.

(20) Schacht: Op - Cit, pp 117-118.

(21) Ibid: p XXI

(22) Fromm: Marx's concept of Man, p47

(23) Ibid: p 46

(*) لقد كان لهذه الفكرة أهمية كبيرة في مناقشة فروم لفكرة انفصال الإنسان عن الطبيعة والتحرر من الروابط الأولية، وأيضاً في قوله بالموقف الانقسامي للإنسان. (أنظر: فروم، الخوف من الحرية، ص ص ٣٤ - ٣٥، ولفروم أيضاً The sane society, (pp 24-25

(٢٤) الكتاب المقدس، سفر التكوين، الأصحاح الثاني، آية ٢١، ٢٢، مطبعة عنتر بالقاهرة، ١٩٦٣.

(٢٥) المرجع السابق، سفر التكوين، الأصحاح الثالث، آية ٢٣.

Schacth: Op - Cit, p 7 (26)

(٢٧) الكتاب المقدس، رسالة بولس إلى أهل أفسس، الأصحاح الرابع، آية ١٨.

(*) يرد هذا النص في الترجمة العربية للكتاب المقدس كالتالي:
"وأنتم إذ كنتم أمواتاً بالذنوب والخطايا التي سلكتم فيها قبلاً حسب دهر هذا العالم. حسب رئيس سلطان الهواء الروح الذي يعمل الآن في أبناء المعصية". (رسالة القديس بولس إلى أهل أفسس، الأصحاح الثاني، آية ١، ٢).

(28) Schacht: Op - Cit, p 8

(٢٩) الكتاب المقدس، المزامير، المزمور الرابع والخمسون، آية ١، ٢، ٣.

(٣٠) المرجع السابق، المزامير، المزمور المائة والرابع والأربعون، آية ١١.

(31) Fromm: Marx's concept of Man, p 44

(32) Fromm: The sane society, p 121

(33) Fromm: Marx's concept of Man, p 44-45

(٣٤) الكتاب المقدس، المزامير، المزمور المائة والخامس عشر آية ٤-٨

(35) Schacht: Op - Cit, p 12

(36) Oskar Schatz and E. F. Winter: Alienation, Marxism and Humanism, (In) Fromm (ed): Socialism Humanism, Doubleday & Company, inc New York, 1965, p320

(37) Ibid: pp 320-321

(38) Regin: Op - Cit, pp 89-90

(39) Ibid: pp 91-92

(40) International Encyclopedia of social sciences, Vol 1 and 2, Article: Alienation, The Macmillan company & The free Press, New York, 1972

(41) Schacht: Op - Cit, p 17

(42) Regin: Sources of cultural estrangement, p 94

(43) Ibid: pp 93-94

(44) The new Encylopedia Britannica, Vol, i, Article: "Alienation"

(٤٥) ماركيوز (هربرت): العقل والثورة. هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠، ص ٥٢.

(٤٦) د. محمود رجب: المرجع المذكور، ص ١١٣.

(٤٧) كولينز (جيمس): الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة د. فؤاد كامل، مكتبة غريب، ١٩٧٣، ص ٢٨٥.

(٤٨) د. زكريا إبراهيم: هيجل أو المثالية المطلقة، مكتبة مصر، ١٩٧٠، ص ص ٣٧-٣٨.

(٤٩) المرجع السابق: ص ٤٩.

(٥٠) د. نازلي اسماعيل: الشعب والتاريخ. هيجل، دار المعارف بمصر، ١٩٧٦، ص ١٢٤.

(٥١) د. محمود رجب: المرجع المذكور، ص ص ١١٨-١١٩.

(٥٢) المرجع السابق: ص ١٢٨.

(٥٣) المرجع السابق: ص ص ١٣١-١٣٣.

(٥٤) مقتبس في ماركيوز العقل والثورة، ص ٣٦.

(55) International Encyclopedia of social sciences, Vol 1 and 2, Article: Alienation

(٥٦) د. محمود رجب: المرجع المذكور، ص ١٢٣.

(٥٧) ماركيوز: العقل والثورة: ص ٨١.

(٥٨) المرجع السابق : ص ٩٤ .

(٥٩) المرجع السابق : ص ص ٩٥ ـ ٩٦ .

(٦٠) المرجع السابق : ص ص ٩٥ ـ ٩٦ .

(*) إن هيجل يلمس هنا المجال الذى استأنف فيه ماركس من بعده تحليل مفهوم العمل المغترب فى المجتمع الحديث من خلال كتابيه "المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لعام ١٨٤٤ ، وكتابه "رأس المال" الذى عالج فيه ماركس مفهوم "فيتشية السلع"

(٦١) د . محمود رجب : المرجع المذكور ، ص ص ١٦٣ ـ ١٦٤ .

(62) Regin: Sources of cultural, Strangement, PP. 98 - 99.

(٦٣) د . نازلى اسماعيل: المرجع المذكور. هيجل، ص ١٥٣

(٦٤) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(٦٥) المرجع السابق ، ص ١٥٤ .

(٦٦) د . زكريا ابراهيم: المرجع المذكور، ص ٣٣٩ .

(٦٧) د . نازلى اسماعيل : المرجع المذكور. هيجل ، ص ١٥٤

(٦٨) د . نازلى اسماعيل : الفلسفة الألمانية : مكتبة سعيد وهبه الطبعة الثانية ١٩٨٤ ، ص ص ٣١٦ - ٣١٧ .

(٦٩) مقتبس فى المرجع السابق : ص ٣١٧ .

(70) Schaar: Escape from Authority, PP. 182 - 183 .

(71) Ibid: P. 183.

(٧٢) د . حسن حنفى : الاغتراب الدينى عند فيورباخ ، مجلة "عالم الفكر" . المجلد العاشر ، العدد الأول ، يونيو ١٩٧٩ ، ص ٤٣ .

(73) International Encyclopedia of social science, Vol 1, 2, Article: Alienation.

(74) Quoted by schacht: Op - Cit, P. 68.

(٧٥) د . حسن حنفى : المرجع السابق : ص ٤٤ .

(٧٦) المرجع السابق : ص ٥٢ ، ٦٣ .

(٧٧) المرجع السابق : ص ٥٣ .

(78) International Encyclopedia of social science, Vol 1, 2 Article: Alienation.

(٧٩) مجاهد عبد المنعم مجاهد من الأغتراب إلى الاشتراكية إلى الاغتراب ، مجلة الفكر المعاصر" ، أكتوبر ١٩٦٩ ، ص ٧١ .

(80) Fromm: Marx's concept of Man, P. 44.

(81) Schaar: Escape from Authority, P. 188.

(82) Marx (Karl): Economic and philosophic Manuscripts of ١٨٤٤, trans by Martin Milligan, Progress Publishers, Moscow, Third printing, 1967, P 66.

(83) Ibid: P. 67.

(84) Ibid: P. 66.

(85) Ibid: P. 69

(86) Ibid: P. 69

(87) Fromm: Marx's concept of Man, P. 52.

(88) Marx: Op - Cit, P. 69.

(89) Fromm: Marx's concept of Man, P. 48.

(90) Ibid: PP 48 - 49.

(91) Ibid: P 49.

(92) Schacht: Op - Cit, P 100.

(93) Ibid: PP 101 - 102.

(94) Ibid: P. 102.

(95) Marx: Op - Cit, PP. 72 - 73.

(96) Ibid: P. 73.

(97) International Ecncyclopedia of social sciences, Vol. 1, 2 Article Alienation.

(٩٨) مجاهد عبد المنعم مجاهد : المرجع المذكور، ص ٧٤ .

(٩٩) مقتبس فى المرجع السابق : ص ٧٤ .

(١٠٠) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(101) Fromm: Marx's concept of Man p v.

(102) Ibid: P.5.

(103) Regin: Op - Cit, p 113.

(104) Ibid: PP 113 - 114

(105) Ibid: P 114.

(106) IbidP. 113.

(107) Ibid: P. 114.

(108) Heinemann (F) : Existentialism and the modern Predicament, Harper & Brothers, Publishers, New York, 1958, P. 167.

(١٠٩) د . عبد الرحمن بدوى : دراسات فى الفلسفة الوجودية ، دار الثقافة ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٣ ، ص ٨٧ .

(110) Schacht, Op - Cit, P. 201.

(111) Schaar: Op - Cit, P. 172.

(112) Heinemann: Op - Cit, P. 167.

الفصل الثالث

الاغتراب عن الذات

تمهيد :

يستخدم فروم مصطلح الاغتراب Alienation ليشير به بشكل عام إلى عدد من العلاقات المتنوعة كعلاقة الإنسان بذاته ، وعلاقته بالآخرين وبالطبيعة ، وبالعمل الانسانى ، وناتجه .. إلخ. والقصور الواضح لدى فروم هنا هو عدم الدقة فى استخدام المصطلح بصورة متميزة ومحددة عند التحدث عن كل من هذه العلاقات ، ولكن يبدو أن فروم يولى عناية خاصة بقضية اغتراب الانسان عن ذاته ، لذلك فقد أفردنا هذا الفصل لمناقشة تلك القضية محاولين الكشف عن معناها ، ومدى ارتباطها ببعض المفاهيم الأخرى لدى فروم كالذات الأصلية ، والذات الزائفة ، وعبادة الانسان للأشياء ، ومفهوم الحرية ، ثم اخيراً الأساليب المختلفة لاغتراب الانسان عن ذاته ، وسوف نحاول هنا أن تكون الدراسة المقارنة هى الخلفية العامة التى يمكن من خلالها أن نبرز الطابع الخاص بمفهوم اغتراب الذات عند فروم ، وعلاقته بمفهوم الاغتراب عند من سبقوه ومن عاصروه من الفلاسفة .

١ ـ معنى الاغتراب عن الذات

لا يتحدث فوم كما فعل ماركس (*) عن اغتراب الذات من خلال التباعد

بين الطبيعة الجوهرية للانسان ووضعه الفعلى ن ففروم ينفى فى كتابه "المجتمع السوى" ، فكرة أن هناك جوهر واحد يمكن أن يشترك فيه الناس جميعاً [1] . وعلى الرغم من أن فروم يشير إلى أن الوجود الانسانى يتميز بالتناقض الكامن فى وجوده من حيث "أنه جزء من الطبيعة يخضع لقوانينها الفيزيقية .. ومع ذلك يتجاوز باقى الطبيعة " [2] ، إلا إننا لا نستطيع القول بأن هذا المعنى يشير إلى نوع من الطبيعة الجوهرية التى يمكن أن يغترب عنها الانسان [3] ، ولكن هل استطاع فروم حقاً أن يتناول فكرة اغتراب "الذات بمعزل عن فكرة الطبيعة الجوهرية ؟

الحق إنه على الرغم من أن فروم لم يقر بفكرة الطبيعة الجوهرية للإنسان ، إلا أن قوله بالذات الأصيلة والذات الزائفة قد جعله ينزلق إلى معالجة اغتراب الذات على أنه حالة اقرب الى الانفصال عن طبيعة مثالية للإنسان [4] . من هنا فإننا كى نفهم فكرة اغتراب الذات عند فروم فإن علينا أن نحدد أولاً ماذا يقصد فروم بمفهوم "الذات الأصيلة" ؟

إن الذات الأصيلة كما يتحدث عنها فروم هى الذات الفريدة غير القابلة للتكرار ، والتى يتسم صاحبها بأنه شخص مفكر ، قادر على الحب والاحساس ، ومبدع لما يقوم به من أفعال [5] . ومفهوم الذات الأصيلة على هذا النحو يتضمن عدة مفاهيم هى : التفرد ، العقل ، والحب ، والابداع .

والتفرد هو أبرز ما يميز الكائن البشرى ، بل يمكن أن نعرف الإنسان

بأنه الحيوان الذي يستطيع القول "أنا" ، والذى يكون مدركاً لنفسه كوحدة مستقلة ومتميزة عن الآخرين ، فالحيوان جزء من الطبيعة لا يستطيع أن يتجاوزها ، أما الانسان فهو الكائن الوحيد القادر على الانفصال وعلى الاحساس بمعنى الهوية لأنه ينفرد بالعقل والخيال [٦]. ويقتضى التفرد التحرر الكامل ، لأن التفرد معناه أن الإنسان هو مركز الحياة وغرضها وأن حرية واستقلال الذات غاية لا يجب ان تخضع لأى غرض آخر [٧].

أما العقل فهو كما يقول فروم "قدرة الانسان على إدراك العالم بالفكر "[٨]، والعقل يهدف إلى القيم ، لذلك فهو يحاول أن يكتشف ما وراء السطح، إنه يحاول أن ينفذ إلى لباب الأشياء ، وإلى جوهر الحقائق . والعقل عند فروم يفترض التفرد ، ووجود الانسان على نحو أصيل : "فلا يمكن لي أن أفكر إلا إذا كنت موجوداً ، ولم أفقد فرديتى فى المجهول (الحشد) "[٩] . من هنا يرى فروم أن التفكير الأصيل هو التفكير الذى ينبع من داخل الانسان ، ويكون نتاجاً لنشاطه الخاص وليس نشاطاً مستمداً من الخارج . ويضرب فروم مثلاً على التفكير الزائف بالشخص العادى الذى يذهب إلى أحد المتاحف ويشاهد لوحة لرسام مشهور وليكن "رمبرانت" فيحكم على الفور بأن اللوحة جميلة ، وذات تاثير ، وإذا حللنا حكمه سنجد أنه لا يحمل أى إستجابة باطنية خاصة للصورة ، ولكنه يعتقد أنها جميلة لأنه يعلم أنه لمن المفروض أن يقول ذلك [١٠] . إن ما يميز التفكير الأصيل ليس مسألة ما إذا كانت محتويات التفكير صحيحة أم لا أو أن الآخرين

لم يفكروا فيه من قبل ، بل التفكير الأصيل هو الذى يعبر عن الإنسان بصدق . إنه وسيلة الانسان للوصول إلى الحق ، ولإكتشاف الجديد فى داخل العالم ، أو فى داخل النفس (١١) .

ويميز فروم بين الذكاء والعقل ويضع العقل فى مرتبة أسمى من الذكاء لأن الذكاء فى نظره يرتبط بإنجاز بعض الأغراض النفعية التى قد تجعل من الفرد إنساناً مرموقاً على الرغم من أنه قد لا يستحق ذلك (١٢) . أما العقل فإنه يتجاوز الجانب النفعى للحياة ويهدف إلى ربط الانسان بالأشياء عن طريق فهمها والنفاذ إلى جوهرها ومعانيها العميقة (١٣) . وفى هذه النقطة يشبه فروم كير كيجارد فى نقده لعصره . فكير كيجارد يعتقد بأننا نحيا فى عصر يتسم بالسطحية والزيف ، فكل شخص يمكنه بقدر قليل من التفكير السطحي أن يصبح لامعاً ، أما المعاناة الناتجة عن المعرفة والخبرة العميقتين فلم تعد ممكنة فى عصرنا لأنها تتطلب نوعية خاصة من البطولة التى قل أن توجد إلا فى عصور تتسم بالإيجابية(١٤).

أما عن مفهوم الحب عند فروم فإنه لا ينفصل عن الفكر ، إذ أن الحب والفكر وجهان مختلفان لفهم العالم ، والحب فى نظر فروم هو الطريق الأوحد الذى يمكن للإنسان من خلاله أن يتحد بالعالم والآخرين دون أن يفقد ذاته وتفرده ، لذلك فإن الحب الأصيل كما ينظر إليه فروم ليس هو الحب الذى تذوب فيه ذات المحب فى المحبوب ، وليس هو الحب الذى تتحدث عنه أجهزة الدعاية والاعلام ، وإنما الحب من منظور فروم هو

"الشعور بالوحدة مع شخص آخر ، ومع الناس جميعاً ، ومع الطبيعة بشرط الاحتفاظ بالوحدة والاستقلال" (١٥) والحب على هذا النحو يحمل طابع التناقض ، فهو يجعل من شخصين شخص واحد مع بقائهما فى نفس الوقت منفصلين(١٦) .

ويرتبط بصفات التفرد ، والعقل ، والحب صفة أخرى لا تقل أهمية عن تلك الصفات ، هى القدرة على الخلق والإبداع ، ففى عملية الخلق يتجاوز الإنسان دوره السلبى باعتباره مخلوقاً ليرتفع إلى مستوى الخالق(١٧) . والنشاط الخلاق هو النشاط الذى يعبر عن إرادة وحرية الانسان ، إنه نشاط يضرب بجذوره فى تجارب الانسان العاطفية والعقلية والحسية وفى إرادته أيضاً (١٨) . تلك هى الصفات العاملة التى يتحدث فروم من خلالها عن مفهوم "الذات الأصيلة" ، وكما نلاحظ فهى تؤدى لدى فروم دور الوجود الجوهرى ، أو الوجود المثالى الذى ينبغى أن يكون عليه الانسان . وفى مقابل تلك الذات الأصيلة يقدم فروم الذات الزائفة وهى الذات التى تفتقر لصفات الذات الأصيلة ، أو لأحد هذه الصفات ، إذ من الواضح أن هناك ترابطاً بين التفرد والعقل والحب والنشاط الخلاق ، لذلك فإن فقدان أحد هذه الصفات غالباً ما يفضي إلى إحلال ذات زائفة محل الذات الأصيلة (١٩) . والملاحظ أن فروم يشير أيضاً إلى إغتراب الذات من خلال فقدان الانسان لسمة واحدة ، أو لجميع سمات الذات الأصيلة ، فهو يصف الانسان الذى فقد تفرده ، وباع نفسه للحشد ، وأصبح رأساً فى القطيع بقوله "إنه يعاش كالآخرين ، كما تعاش الأشياء ، فهو يعاش

بالحواس وبالحس المشترك .. " [٢٠] ويبدو أن فروم يعلى من قيمة التفرد وكأنه الأساس الذى عليه تقوم سائر السمات الأخرى التى تحدد الذات الأصيلة ، فهو يقول مرة أخرى فى وصف الانسان المغترب عن ذاته "إنه يفقد معظم شعوره بالنفس ، وبنفسه كذات متفردة لا يمكن تكرارها. إن الشعور بالنفس ينبع من ممارستى لنفسى كموضوع لتجاربى أنا ، وتفكيرى أنا ، وشعورى أنا ، وحكمى أنا ، وفعلى أنا . إن هذا الشعور يفترض أن تجربتى هى تجربتى الخاصة وليست تجربة مغتربة" [٢١] .

ولا يستبعد فروم فى معالجته لقضية الاغتراب عن الذات إمكانية الوهم ، فهو يرى أن كثيراً من الناس يعيشون تحت وهم أنهم يتبعون أفكارهم ومشاعرهم وأنهم متفردون ، وأنهم قد توصلوا إلى آرائهم نتيجة لتفكيرهم [٢٢] ولكن الحقيقة أنهم يفكرون ويشعرون من خلال السلطات المجهولة التى تهيمن عليهم كسلطة الحس المشترك ، والرأى العام [٢٣]. وتتمثل صعوبة موقف فروم هنا فى إمكانية التمييز بين الوهم والحقيقة فى مثل هذا الموقف ، وفى طريقة تحديد المعيار المناسب الذى يمكن عن طريقه الفصل بين الذات الأصلية والذات الزائفة [٢٤] ، ومما يزيد موقف فروم حرجاً أنه أحياناً ما يصف إغتراب الذات بأنه " .. تجربة يعيش فيها الانسان ذاته كغريب" [٢٥] . ولا شك فى أن وصف الاغتراب عن الذات على أنه تجربة سوف يؤدى الى صعوبة مؤداها أن الاغتراب عندما يكون تجربة فإن ذلك يتضمن الوعى بأن شعور الانسان بذاته ليس هو الشعور الصحيح . وهذا يتعارض بصورة مباشرة مع قول فروم

بالاغتراب اللاواعى الذى يتوهم فيه المرء بأنه ذاته ، مع أنه يكون فى حقيقة الأمر مساقاً بقوى منفصلة تعمل من خلف ظهره ، ولا شك فى أن مثل هذا النوع الأخير من الاغتراب لا يمكن وصفه فى إطار معايشة الفرد لذاته كذات غريبة [٢٦].

مما سبق يتبين لنا أن مفهوم الذات الأصيلة عند فروم يرادف مفهوم الذات غير المغتربة التى حققت وجودها الانسانى المتكامل . أما الذات الزائفة فهى الذات التى اغتربت عن نفسها وانفصلت عن وجودها الانسانى الأصيل. والواقع أن جذور فكرة الذات الأصيلة والذات الزائفة. وعلاقتها باغتراب الذات توجد بشكل صريح فى الفلسفة الوجودية، وبخاصة عند كير كيجارد ، وهيدجر ، فكير كيجارد يميز بين الوجود فى داخل الحشد، والوجود المنعزل ، فالوجود فى داخل الحشد هو الوجود الزائف الذى يختبئ وراء جموع المصلين فى الكنيسة تارة ، أو وراء الحشد فى الشوارع تارة أخرى ، وهو فى الحالتين إنما يهرب من المسئولية ، ومن عبء الحرية، إنه يقول ما يقوله الحشد ، ويعتنق ما يعتنق الحشد أنه الصواب ، وبهذا فإن الفرد يذوب فى المجموع معتمداً على أن الحقيقة تكون فى السير مع القطيع، تماماً كما يفعل أى حيوان، وفى ذلك إلغاء للوجود البشرى الذى هو مرادف للتفرد والحرية والمسئولية[٢٧]. أما الوجود المنعزل عند كير كيجارد فهو مرادف للوجود الأصيل ، إنه الوجود القادر على تحمل العزلة والقلق وممارسة الحرية ، ومن المممكن مناقشة الاغتراب عند كير كيجارد فى ضوء النوع الأول

من الوجود أعنى من خلال عبودية الانسان للمجموع ، وانفصاله عن ذاته الانسانية الحقة .

وقد لاقت هذه الفكرة ـ فكرة الوجود الزائف الأصيل ـ إهتماماً كبيراً من هيدجر (*) الذى عالج الفكرة بشكل اكثر إيضاحاً ، وربط بصورة مباشرة بين مفهوم "الغربة" وبين الوجود الزائف، فهو يميز فى كتابه "الوجود والزمان" بين أسلوبين أو طريقتين للحياة أحدهما بصفة "بالأصيل" Authentic والآخر بصفة "بالزائف" Inauthentic. ويبين هيدجر أن "الوجود الأصيل هو وجود يصنع ذاته ، ويحدد إتجاهه من خلال القرارات والاختيارات التى تنتمى اليه حقاً ، والتى يمارسها بحرية تامة، وبوعى كامل بالأحوال الجوهرية للحياة الإنسانية(٢٨). أما الوجود الزائف فهو الوجود الذى يتخلى عن مسئوليته تجاه اختيار إمكانياته ويترك لغيره هذه المهمة ، إنه وجود يخضع للمجهول الذى نسميه بالناس ، أو الجمهور ، أو الحشد ، لذلك فإن الوجود الزائف يحيا حياة التوسط أو الحياة العامة التى تلغى كل الفروق ، وتقضي على كل شعور بالأصالة ، وتنزع عن الانسان كل ما لديه من قدرة على تحمل المسئولية والاستقلال بالرأى واتخاذ القرار (٢٩) . كذلك يرى هيدجر أن الوجود الزائف هو الوجود المستغرق فى الحاضر ، الذى يعجز عن أن يقرر ذاته ومستقبله (٣٠)، من هنا يمكن القول أن هيدجر يتناول فكرة الوجود الزائف ، والوجود الأصيل من خلال قضية الزمن ، ولاشك فى أن هذه المعالجة تضفى على مفهوم الاغتراب عند هيدجر بعداً أعمق قد نفتقده لدى فروم ، وفى

هذا الصدد يشير هيدجر إلى أن الوجود الأصيل هو الوجود الذى يتزمن ابتداء من المستقبل ، وأن الموت هو وحده الكفيل بالكشف عن طبيعة هذا المستقبل ، والموت كما يراه هيدجر ليس فحسب نهاية الانسان ، بل إنه يدخل فى صميم وجوده باعتباره أهم ما لديه من إمكانيات (٣١) فمع الموت يتم الشعور بالفردية إلى أقصى درجة ، إذ يشعر الانسان أنه يموت وحده ، ولا أحد يشاركه هذا الموت ، بل لا يستطيع أحد أن يحمل عنه عبء موته ، لذلك فإن القلق من الموت هو ما يشعر المرء بالفردية إلى الحد الأعلى من الشعور (٣٢) لذلك لو نظرنا إلى الموت على مستوى الحياة العادية لوجدنا أن الناس أو الحشد ينظرون إلى الموت على أنه مجرد حدث عارض يقع للآخرين ، فعندما نرى الآخرين يموتون ، فإننا نعتبر الموت هو موت الآخر وليس موتى أنا ، وبذلك فإننا نحاول أن نخفى عن أنفسنا واقعة إننا نموت كى نهرب من كل قلق قد يهاجمنا فى هذا الشأن (٣٣) . ولأن هيدجر ينظر إلى الموت على أنه أعلى إمكانية من إمكانيات الوجود البشرى لذلك فهو يستخدم مصطلح الغربة الألماني Enthfremdung فيما يتعلق بالحالات التى يتجنب فيها الوجود البشرى التفكير فى الموت، أو التى ينظر فيها إلى الموت نظرة اللامبالاة وعدم الاكتراث . بمعنى آخر إن أحد استخدامات مصطلح الغربة لدى هيدجر يرتبط باستغراق الانسان فى الحاضر الذى يعبر عن حياة التوسط أو الحياة العامة ، إلى الحد الذى ينسى فيه الانسان إمكانية وجوده الأصيل أو وجوده من أجل الموت (٣٤) . ويبدو أن الدكتور / زكريا ابراهيم قد تنبه أيضاً لحقيقة

ارتباط الاغتراب عند هيدجر بواقعة تجاهل التفكير فى الموت حيث يقول : "فالاغتراب عن الذات هو الشرط الأوحد للقضاء على كل تفكير فى الموت ، والانحدار إلى مستوى الوجود الزائف هو الضمان لتجاهل حقيقة وجودنا من أجل الموت " (٣٥).

وكما يرتبط الوجود الأصيل بالإتجاه نحو الموت ، فإنه يرتبط ايضاً بتحقيق الانسان لذاته عبر المستقبل من خلال المشروعات والمواقف التى يتحمل مسئوليتها ، من هنا فإن المستقبل الأصيل هو الذى يحدده الانسان بنفسه من خلال حريته الكاملة ، وليس من خلال ما يمليه المجتمع أو الآخرين ، وفى هذا الجانب يستخدم هيدجر مصطلح "الغربة" فى الحالات التى يعجز فيها الانسان عن صنع مستقبله وتحديد حياته ومصيره (٣٦).

وهكذا يتبين لنا أن هيدجر يقتصر في استخدامه لمصطلح "الغربة" على تلك الحالات التي لا يوجد فيها الإنسان على نحو أصيل ، أو بعبارة أخرى التى ينفصل فيها الانسان ، عن إمكانية الوجود الأصيل (٣٧) ، لذا يمكن القول أن مفهوم فروم عن "إغتراب الذات" لا يختلف كثيراً عن مفهوم "الغربة" عند هيدجر، فإذا كان هيدجر يعالج إغتراب الانسان عن ذاته، من خلال انفصاله عن "الوجود الأصيل " ، فإن فروم يفعل نفس الشئ من خلال "الذات الأصيلة" ، وما من شك فى أن الوجود الأصيل، والذات الأصيلة يشيران إلى معنى واحد هو التعبير عن حالة

مثالية للإنسان .

٢ ـ الاغتراب عن الذات كعبودية للأشياء

كما يرتبط الاغتراب عن الذات عند فروم بفكرة التخلى عن الوجود الانسانى الأصيل والضياع فى الحشد ، فإنه يرتبط ايضاً بفكرة أخرى تعد جوهر اغتراب الذات عند فروم ، وترتبط بفكرة التخلى عن الوجود الأصيل ، تلك الفكرة هى خضوع الإنسان للأشياء إلى الحد الذى تصبح معه هذه الأشياء آلهة ، لها يخضع الانسان ويقدم لها نفسه قربانا .

وفكرة إغتراب الذات عن طريق الخضوع للأشياء ليست فكرة حديثة ، بل هى أكثر قدماً من ذلك ، إذ يمكن القول إنها متضمنة فى نصوص العهد القديم ، فيما أشار إليه أنبياء العهد القديم على أنه العبادة الضمنية Idolatory [٣٨] ففى المزمور المئة والخامس والثلاثون وصف لعجز الأوثان وعجز صانعيها والساجدين لها . "أصنام الأمم فضة وذهب عمل أيدى الناس لها أفواه ولا تتكلم . لها أعين ولا تبصر . لها آذان ولا تسمع . كذلك ليس فى أفواهها نفس مثلها يكون صانعوها وكل من يتكل عليها" [٣٩] .

ويتضح من هذا النص أن ما يقصده الأنبياء بالصنمية ليس هو أن الإنسان يعبد عدة آلهة بدلاً من إله واحد، ولكن المقصود أن تلك الأصنام هى عمل الانسان ، ونتاج يديه بعد أن يتسيده ويصبح فوقه . إن الإنسان فى عبادة الصنم إنما يعبد ذلك الذى خلقه بنفسه ، وفى هذا العمل يتحول

الانسان إلى شئ، إذ ينقل كل ما هو إنسانى فى داخله إلى الصنم ، وبدلاً من أن يحقق نفسه كذات أصيلة ، وكشخص مبدع وخلاق فإنه يحقق ذاته بشكل مزيف وسلبى عن طريق الخضوع للصنم (٤٠). وعندما يقوم الانسان بنقل إمكانياته وصفاته الانسانية إلى الصنم ، فإنه يترتب على ذلك أن الإنسان كلما حقر نفسه كلما أصبح الصنم الذى صنعه أعظم وأقوى فالصنم هو الشكل المغترب لإدراك الإنسان لذاته ، وعلى هذا النحو يمكن القول ان الإنسان فى عبادة الصنم إنما يعبد ذاته المغتربة (٤١)، أو كما يقول فروم "إن الإنسان الصنمي ينحنى لعمل يديه . إن الصنم يجسد قوى حياته بشكل مغترب" (٤٢).

وإذا كان الصنم هو الشكل المغترب لقوى الانسان الخاصة ، وإذا كان الطريق إلى الاتصال بهذه القوى يكون بالتعلق الخضوعى بالصنم، فإنه يترتب على ذلك أن الصنمية تتعارض بالضرورة مع الحرية والاستقلال، فالصنعية بطبيعتها تتطلب الخضوع ، أما عبادة الله فى الجانب الآخر فإنها تتطلب الحرية والاستقلال" (٤٣) . وفى هذه النقطة يشير فروم إلى أن فهم ماهية الصنمية يجب أن يبدأ بفهم ما لا يكونه الإله ، فالإله كقيمة سامية، كهدف ليس إنسانا ، أو دولة أو مؤسسة ، أو الطبيعة، أو القوة، أو السلطة ، أو أى شئ مصنوع بواسطة أن الإنسان أما الصنم فهو عبارة عن شئ بلا حياة ، فالتعارض بين العبادة الصنمية وبين التاليه الموحد هو أساساً تعارض ين حب الموت وحب الحياة (٤٤) .

ويلاحظ فوم أن بعض أديان التوحيد نفسها قد ارتدت إلى نوع من العبادة الصنمية ، ففى أوائل البروتستنتانية والكالفنية نجد أن الرؤية الدينية السائدة هى أن الانسان يجب أن يشعر بالضآلة والعجز أمام الله ، وأن يحيا على أمل أن يرد الله جزءاً مما قد منحه هو إليه [٤٥] ، وهكذا فقد صار الإله هو المالك الوحيد لما كان الانسان يملكه أصلاً ، أى لصفات: العقل والحب والإرادة ". وكلما صار الإله أكثر كمالاً ، كلما صار الانسان أكثر نقصاً " [٤٦] . فالانسان وفقاً لهذه النظرة يسقط أفضل ما عنده على الإله ، ثم يصبح عاجزاً ، ذليلاً ، بلا قوة. وعندما يسقط الانسان افضل ما يمتلك على الإله ، فإنه ينفصل عن قواه الخاصة وبهذه العملية "يصبح الإنسان مغترباً عن ذاته" [٤٧] . وهنا نلمس بصمات "فيورباخ" ففيورباخ ينظر إلى الله على أنه المثل الأعلى للماهية الإنسانية بعد أن نجردها من الأفراد العينيين . ثم نعزلها ونعاملها كأنها كائن آخر ، فالدين ليس إلا عملية إسقاط لوجودنا الجوهرى على مجال الألوهية المثالى المتكامل ثم العودة إلى إذلال أنفسنا أمام ماهيتنا الخاصة التى أحلناها إلى موضوع [٤٨] . وفى هذا الصدد يقول فيورباخ فى كتابه "جوهر المسيحية" ما نصه "لإثراء الإله ينبغى للإنسان أن يكون فقيراً ، ولكى يكون الإله كل شئ لا مندوحة عن أن يكون الانسان لا شئ " [٤٩] .

ويرى فروم إنه لمن الخطأ أن، نعتقد بأن عبادة الإنسان للأشياء كانت قاصرة عى فترة معينة من تاريخ البشرية ثم انتهت مع تطور العلم ، ومع الرقى الحضارى للإنسان ، بل على العكس يمكن القول أن تاريخ النوع

البشرى حتى الوقت الحالى إنما يمثل تاريخ العبادة الصنمية للأشياء ، بداية من الأصنام البدائية ، وحتى الأصنام الحديثة (٥٠) . فعلى الرغم من أن موضوع العبادة الرسمية اليوم هو الله ، وبرغم من إننا قد تحررنا من "بعل" Ball ، وعشتروت Astarte، إلا أننا لازلنا نخضع لأصنام متعددة فى المجالات المختلفة للحياة المعاصرة ، ففى المجال الاقتصادى نجد عبادة الانتاج ، والاستهلاك ، والمال. وفى المجال الاجتماعى نجد عبادة الشهرة والأصل ، والعائلة ، والعادات والتقاليد. وفى المجال السياسى نجد عبادة المذاهب السياسية وعبادة الدولة والزعماء (٥١) . ولعل ظاهرة عبادة الإنسان للأشياء تتضح بجلاء فى عبادة الخضوع لزعيم سياسى أو للدولة، فالزعيم أو الدولة "يصبحان صنميين عندما يسقط عليها الفرد كل قواه ، ويعبدهما آملاً أن يستعيد بعض قواه بالخضوع والعبادة" (٥٢) .

إن الأشياء التى يخضع لها الانسان اليوم أصبحت كثيرة ومتعددة ، لكنها فى نفس الوقت صارت متخفية ، لذلك يرى فروم أن ما نحتاجه اليوم هو "علم للأصنام" Idology يمكن أن يبين "أن الإنسان المغترب هو بالضرورة متعبد صنمى ، لأنه يحط من ذاته بواسطة نقل قواها الخاصة إلى أشياء خارج ذاته يكون مجبراً على عبادتها كى يبقى على قليل من ذاته .. وكي يحتفظ بمعنى الهوية" (٥٣) .

مما سبق يتبين لنا أن ما يقصده فروم بعبودية الانسان للأشياء أو

"العبادة الصنمية" يتضمن أى فعل خضوعى بمقتضاه يغترب الإنسان عن ذاته. ولن تجاوز الحقيقة إذا استخدمنا عبارة "العبادة الصنمية" كبديل لعبارة "الأغتراب عن الذات" ، فعملية الاغتراب هى الشئ المشترك بين كافة الظواهر التى ذكرناها سابقاً ، عبادة الأصنام التقليدية ، العبادة الصنمية للرب ، عبادة زعيم سياسى او دولة .. إلخ (٥٤) .

وهكذا فإن عملية الاغتراب كما يقول فروم هى "أن الإنسان لا يعيش نفسه على أنه الحامل الفعال لقواه وثرائه ، بل كشئ مفتقر معتمد على قوى خارج نفسه فيها أسقط جوهره الحى" (٥٥) ـ وهذا المعنى هو أيضاً ما نعنيه بالعبادة الضمنية .

٣ ـ مصدر الاغتراب عن الذات

إن التساؤل عن مصدر أو أساس إغتراب الذات عند فروم يرتبط بشكل مباشر بمناقشة فروم لمفهوم الحرية ، خاصة الحرية فى شكلها السلبى ، من هنا فإن علينا أن نوضح أولاً ملامح مفهوم الحرية عند فروم ، ثم بعد ذلك نبين علاقة هذا المفهوم بقضية إغتراب الانسان عن ذاته . يشير فروم أن للحرية جانبين : الحرية فى مجالها السلبى ـ أو التحرر من ـ وهى تعنى التحرر من القيود والسلطات المختلفة ، والحرية فى مجالها الإيجابى وهى تتضمن التساؤل عن إمكانية إستخدام هذه الحرية فى خلق إرتباط جديد (٥٦) . وكى تتضح هذه الفكرة ، فإن علينا أن نتناول ذلك بشئ من التفصيل .

أولاً : الحرية السلبية

تقوم الحرية السياسية عند فروم على التحرر من القيود والسلطات الخارجية كسلطة للكنيسة ، أو الدولة ، أو روابط الأمومة الطبيعية ، وتقف عند هذا الحد مكتفية بما أحرزته من إنتصارات ضد الأشكال التقليدية للسلطة ، لكنها تنسى فى الوقت ذاته أن التحرر من السلطات الخارجية وحده لا يكفى لاكتمال الحرية، إذ لابد أن يتحرر الإنسان من داخله، من قوى السلطات المجهولة: كسلطة الرأى العام والحس المشترك ، تلك القوى قد تكون اشد تسلطاً من القوى الخارجية (٥٧). من هنا يمكن القول أن الحرية السلبية قد تصبح حرية مزيفة، لأن الإنسان يعتقد أنه صاحب قراراته وصانع ما يقوم به من أفعال، فى حين أنه يفكر ويشعر ويقرر ووفق ما هو سائد، وفق ما يريده المجتمع، وما تريده السلطات المجهولة (٥٨) .

كذلك يرى فروم أن الحرية السلبية هى حرية كمية ، إنها تعنى التساؤل عن كم الحرية التى أحرزها الإنسان ، فمشكلة الحرية هنا هى مشكلة الحصول على المزيد من الحرية ، إنها تجعل "التحرر من" هدفاً فى ذاته ، من ثم فهى تحرر الانسان من كل الروابط والقوى التى تحد من حريته واستقلاله ، لكنها فى الجانب الآخر تجرده من كافة الروابط التى من شأنها أن تمنحه الأمان والإنتماء، لذلك فإن الحرية السلبية غالباً ما ترتبط بالعزلة والوحدة

والقلق[٥٩]. وهنا نتوقف قليلاً لنشير إلى أن ربط الحرية بالقلق هى فكرة تنتمى أساساً إلى الفلسفة الوجودية ، فعلى سبيل المثال نجد أن الحرية عند كير كيجارد تقوم على الاختيار ، والاختيار بطبعه هو اختيار بين ممكنات ، لذلك فإن فعل الاختيار ينطوى على النبذ والعدم لأن الإنسان لا يستطيع أن يختار كل الممكنات ، بل عليه أن يجازف باختيار أحدها ويترك الآخر ، من هنا فإن الاختيار يدفع إلى المخاطرة ، والمخاطرة بطبيعتها تؤدى إلى القلق ، قلق على الإمكانيات عامة ، وقلق من الجانب الذى أختاره منها الإنسان ، فهنا نجد قلق "من" ، وقلق "على" ، وهذا أشبه بالدوار الذى يصيب الانسان عندما ينظر فى هاوية ، لكن الواضح من هذا المثال أن العلة ليست فى الهاوية بقدر ما هى فى البصر ، وإلا فلماذا ينظر الإنسان إلى الهاوية ؟ من هنا يمكن القول أن الشعور بالقلق شعور مزدوج ، إنه نفور عاطف وعطف نافر ، بمعنى أن الإنسان ينجذب إليه وهو ينفر منه ، وينفر منه حين ينجذب إليه [٦٠] . وقد تابع سارتر كير كيجارد فى فهمه للحرية على أنها مرادفة للوجود البشرى ، وأن الإنسان لا يستطيع أن يميز بين وجوده وحريته [٦١] . فسارتر فى "الوجود والعدم" يذهب إلى أن الحرية هى قدر الانسان فنحن لم نختر حريتنا ، بل ولسنا أحراراً فى أن نرفض هذه الحرية. وفى هذا يقول سارتر "إننى مقضى على أن أكون حراً ، وهذا يعنى أنه لا توجد حدود لحريتى غير الحرية نفسها ، أو إذا شئت لسنا أحراراً

فى أن نكف عن كوننا أحراراً" (٦٢) . ولا شك فى أن تصور سارتر للحرية على هذا النحو ، إنما يجعل من الحرية ، تلك الكلمة الرائعة شيئاً مرعباً . إن الحرية وفق مقدمات سارتر تنتهى إلى الجبرية التى رفضها سارتر نفسه (٦٣) . ومن الطبيعى أن ترتبط تلك الحرية لدى سارتر بالقلق ، فالانسان عليه أن يختار فى نفس الوقت الذى لا يكون لديه أى معيار أو مبدأ يختار وفقاً له ، مع ذلك فهو حين يختار إنما يشرع للإنسانية بأسرها ، من هنا فإن القلق ضرورة من ضرورات الفعل والاختيار (٦٤) . وقد تنبه سارتر إلى مدى جسامة القلق الذى تسببه تلك الحرية المرعبة ، للك فهو يتفق مع فروم فى القول بأن الإنسان لا يستطيع أن يتحمل عبء الحرية فيحاول أن يهرب منها (*) ، لكن الواضح أن الإنسان عند فروم ـ كما سنبين فى هذا الفصل ـ يهرب من الحرية السلبية إلى الخضوع للآخرين أو العبادة الصنمية للأشياء ، إنه يهرب عن طريق التخلص من ذاته ، بعبارة أخرى إن الإنسان عند فروم يهرب من حريته السلبية ليتحول من "وجود لذاته" (الوجود الانسانى) إلى "الوجود فى ذاته" (وجود الأشياء) ، من ثم فإن الإنسان الذى يهرب من الحرية والقلق عند فروم إنما يغترب عن ذاته ، أما الهروب من الحرية والقلق عند سارتر فإنه لا يؤدى إلى هروب حقيقى إنما هو أقرب إلى نوع من خداع النفس أو ما يسميه سارتر "سوء النية" Bad Faith، " ... فإني أهرب كي أجهل ، لكني لا أستطيع تجنب معرفة أني أهرب،

فالهروب من القلق ليس إلا حالة من الشعور بالقلق [٦٥] . وعلى هذا النحو يمكن القول أن الهروب من الحرية عند سارتر هو اساساً هروب إلى الحرية نفسها ، لأن الانسان لا يستطيع أن يلغى حريته أو يقهر قلقه بشكل حقيقى .

ثانياً : الحرية الإيجابية

تقوم الحرية الإيجابية على التحرر الكامل ، أى تحرر الإنسان من السلطات الخارجية والباطنية معاً ، إنها حرية كيفية ، فهى لا تعنى بكم الحرية التى أحرزها الانسان بقدر ما تعنى كيف استطاع الانسان أن يحقق ذاته وأن يكون نفسه ، من هنا فإن الحرية الايجابية هى الحرية الحقيقية لأنها تقترن بخلق الذات الأصلية وبالقدرة على الإرتباط التلقائى[*] ، والارتباط التلقائى من منظور فروم هو الأسلوب الوحيد الذى يمكن عن طريقه أن يتحد الانسان مع العالم والآخرين ، دون أن يفقد استقلاله ، أو يضحى بذاته[٦٦] .

أيضاً تقوم الحرية الايجابية عند فروم على المبدأ القائل بأنه لا توجد قوة أعلى من تلك النفس الفردية المنفردة ، وأن الإنسان غاية، ولا يمكن أن يكون وسيلة لغاية أخرى، وأن نمو وتحقق فردية الانسان هما القيمة الكبرى التى لا يمكن أن تخضع لآية أغراض يفترض فيها أن لها قيمة أكبر من الإنسان[٦٧] . ويشير فروم إلى أن الحرية الايجابية كانت دائماً هدف الفلاسفة والمفكرين ، فقد عبر

فلاسفة القرن التاسع عشر : فيورباخ ، وماركس ونيتشه بطريقة لا هوادة فيها عن الفكرة القائلة بأن الفرد لا يجب أن يخضع لآية أغراض خارجية يمكن أن تعوق حريته وسعادته(٦٨) . فكما رأينا سابقاً أن فيورباخ ضد خضوع الانسان لآية قوى متعالية ، لذلك فهو يريد عن طريق "انثروبولوجيا الدين" أن يرد للذات البشرية ما قد سلب منها ويعيد للإنسان أسمى خصائصه الإنسانية (٦٩) ، أما ماركس فهو يهدف من وراء الاشتراكية إلى "تحرير الانسان من الاغتراب وعودة الانسان إلى نفسه وتحقق ذاته "(٧٠) . أما عن نيتشه فإنه ظل يدافع عن الفرد إلى حد التطرف ، فهو يريد من الانسان أن يكون حراً بشكل مطلق ، وأن يحطم كل القيود ، وكل الأوهام التى جاءت بها المذاهب الأخلاقية والدينية والفلسفية ، إنه يريد الإنسان الذى يستطيع أن يحلق تحليقاً حراً دون خوف أو ضعف فوق الناس. وفوق الأخلاق والقيم والقوانين . باختصار أن نيتشه يريد إنساناً أعلى من الانسان الحالى يحدد معتقدات العصر كله، ويعطى للحضارة صورتها النهائية (٧١) .

ويذهب نيتشه فى تطرفه إلى أبعد من ذلك فيرفض فكرة المساواة بين البشر، ويرى أن المساواة تمهد لسيطرة المتخفلين من الناس وسيادتهم للممتازين من البشر(٧٢). وفى هذه النقطة الأخيرة يختلف فروم مع نيتشه، ففروم يرى أن تفرد النفس لا يتناقض بأى حال مع مبدأ المساواة ، فالبشر جميعاً متساوون من حيث أنهم يشتركون

فى الصفات الإنسانية الأساسية ويشتركون فى المصير الرئيسي للبشر، لهم جميعاً الحق فى الحرية والسعادة ، لذلك فعلاقة الإنسان بالإنسان ـ كما يرى فروم ـ يجب أن تكون علاقة تضامن ، وليست علاقة هيمنة ـ خضوع (٧٣) ، من هنا فإن الحرية الايجابية عند فروم لا تعنى العزلة ، وإنما تعنى قدرة الإنسان على أن يكون حراً، وفى الوقت نفسه لا يكون وحيداً ، بل ومتحداً مع العالم والآخرين والطبيعة (٧٤) . بقى لنا أن نذكر أن الحرية الايجابية عند فروم لا تنمو فى فراغ ، بل لابد وأن يوجد الإطار السياسى والاقتصادى الذى تتحقق الحرية فى ظله. وفى هذا الصدد يرى فروم أن الأزمة الحضارية والسياسية فى أيامنا هذه لا ترجع إلى أن هناك إفراطاً فى النزعة الفردية ، بل ترجع أساساً إلى أن ما نعتقد إنه نزعة فردية أصبح كلمة بلا مضمون ، فانتصار الحرية ليس ممكناً إلا إذا تطورت الديمقراطية بحيث لا يكون الفرد تابعاً أومستغلاً من جانب أية قوة سواء كانت الدولة أو الجهاز الاقتصادى(٧٥). من هنا يرى فروم أن الديمقراطية، أو الحرية السياسية القائمة على الشكل الصورى للتصويت وحدها لا تكفى ، بل لابد من وجود إقتصاد قائم على التخطيط يكون هدفه سعادة وحرية الفرد، ولابد أن يشارك الفرد أيضاً بفاعلية فى تحديد حياته وحياة المجتمع، وأن يمارس حريته فى عمله وفى حياته اليومية ، وبذلك فقط يمكن للديمقراطية أن تؤتى ثمارها وأن تحقق الأهداف التى تسعى إليها (٧٦) .

أخيراً وقبل أن ننتهى من هذه النقطة علينا أن نشير إلى أن الحرية السلبية ليست منفصلة عن الحرية الايجابية، بل إننا لن نجاوز الحقيقة إذا قلنا بأن الحرية الإيجابية تستحيل بدون الحرية السلبية، فالحرية السلبية مقدمة ضرورية لتحرر الانسان بشكل إيجابى، وتتضح هذه الطبيعة الثنائية للحرية من خلال مناقشة فروم لانفصال الانسان عن الروابط الأولية ، وبزوغ الذات الفردية المستقلة ، وفى هذا الصدد يبين فروم أن الروابط الأولية هى روابط عضوية بمعنى أنها جزء من التطور الانسانى ، وعلى الرغم من إنها تتضمن نقصاً للفردية، إلا أنها تمنح الفرد الاحساس بالأمان والانتماء ، ومن أمثلة هذه الروابط: الروابط التى تربط الطفل بأمه ، أوالإنسان بالطبيعة، أو رجل العصور الوسطى بالكنيسة (*) ، ويسمى فروم العملية التى يتم من خلالها يتحرر المرء من روابطه الأولية بـ "الاصطباغ بالصبغة الفردية (٧٧) ، وعملية "الاصطباغ بصبغة فردية هى أساساً ما يعنيه فروم بالحرية السلبية ، أو حرية التحرر من ، فهى فى جانب تساعد على تقوية ونمو النفس ، وفى الجانب الآخر تخلق شعوراً بالانفصال والعجز والقلق ، وينشأ هذا الشعور عن سببين: أولهما أن الإنسان عندما يصبح فرداً يقف بمفرده مواجهاً لكل العالم أما الثانى فهو أن نمو النفس غالباً ما يتعرقل لأسباب فردية واجتماعية(٧٨) ، من هنا تنشأ الحاجة لقهر الانفصال والبحث عن حلول جديدة للارتباط ، ويعتبر فروم هذه الحاجة أقوى وأعمق الحاجات الانسانية ، بل إن

الفشل فيها قد يؤدى إلى الجنون ، لأن الشعور بالانفصال والقلق قد يؤدى بالإنسان إلى الانسحاب الكامل من العالم الخارجى ، وبهذا يختفى الشعور بالانفصال لأن العالم الذى انفصل عنهاالانسان قد اختفى [٧٩].

وبشكل عام يمكن لنا مناقشة عملية الانفصال عن الروابط الأولية - أو نموالحرية السلبية - وعلاقتها بأغتراب الانسان عن ذاته من خلال ثلاثة مستويات هى :

١ - الانفصال عن الطبيعة .

٢ - الانفصال عن روابط الأمومة .

٣ - الانفصال عن مجتمع العصور الوسطى ونموالرأسمالية .

أولاً : الانفصال عن الطبيعة

يشير فروم بكلمة الطبيعة إلى الحياة علىالمستوى الغريزى البحت ، أو الحياة التى تميز الوجود الحيوانى ، فهو يبين فى كتابه "المجتمع السوي" أن الحيوان يحيا وفق القوانين البيولوجية للطبيعة لذلك فهو جزء من الطبيعة ، ولا يستطيع أن يتجاوزها ، وقد ولد الانسان عندما حدث تطور فريد فى الوجود الحيوانى أدى إلى تجاوز الطبيعة ، وإلى فقدان الطابع الإلزامى لها[٨٠]. ولقد حدث هذا التطور عن طريق الوعى والعقل ، فالوعى بالذات والعقل

والقدرة على التخيل قد قضى على التناغم الذى كان يميز الوجود الحيوانى، وجعل من الانسان كائناً فريداً ، فهوجزء من الطبيعة يخضع لقوانينها الفيزيائية ، ومع ذلك فهو يتجاوز الطبيعة ويعلو عليها[٨١]. ومن خلال كل ما نعرفه عن تطور الوجود الانسانى فإن مولد الانسان جنساً يشبه إلى حد كبير مولده فرداً، فالانفصال عن الطبيعة يجعل الانسان عاجزاً وضعيفاً مثله فى ذلك مثل الطفل الرضيع فى لحظة الميلاد [٨٢] ، فميلاد الانسان فى رأى فروم عملية ليست سهلة بل إنها عملية طويلة ومعقدة ، إذ أن الإنسان يستغرق مئات الألوف من السنين كي يخطو الخطوات الأولى فى الحياة الانسانية، وفى كل مرحلة من مراحل تطوره يقع فريسة اتجاهين متصارعين: أولهما الخروج من الرحم، من حالة الاتحاد العضوى مع الطبيعة إلى الوجود الانسانى، من العبودية إلى الحرية ثانيهما : العودة إلى الرحم، إلى الطبيعة، إلى الحياة مع القطيع حيث تختفى الحرية ويختفى معها القلق، إلى حالة الاستقرار والأمان[٨٣]. وهذا يبين أن الوجود الانسانى والحرية لا ينفصلان ، والمقصود بالحرية هنا، الحرية فى معناها السلبى . ولعل هذه العلاقة الرئيسية بين تطور الوجود الانسانى والحرية تتضح من خلال الأسطورة الإنجيلية الخاصة بطرد الانسان من الفردوس . فقد عاش الرجل والمرأة فى جنة عدن فى تناغم تام ، كل منهما مع الآخر ومع الطبيعة ، ولقد حُرم على الانسان أن يأكل من الشجرة ولكنه اختار

أن ينفصل عن الطبيعة[٨٤] ، وهنا يقول فروم "إن التصرف ضد الله أو السلطة، وارتكاب المعصية هو فى جانبه الانسانى الايجابى الفعل الأول للحرية أى الفعل الانسانى الأول "[٨٥].

وهناك نتائج أخرى تتحدث عنها الأسطورة "فقد أضاع الانسان الفردوس وفقد الاتحاد مع الطبيعة، وأصبح المتجول الأبدى (أوديسيوس، أوديب ، إبراهيم، فاوست) ، وهو مرغم على قهر هذا الانقسام الداخلى، يعذبه الشوق إلى المطلق، الى خلق نوع آخر من التناغم يستطيع من خلاله أن يرفع اللعنة التى فصلته عن الطبيعة، وعن رفاقه، وعن ذاته"[٨٦]. وهكذا فإن الإنفصال عن الطبيعة وفقاً لما ترمز إليه الأسطورة ، إنما يمثل الميلاد الحقيقى للحرية، وبالتالى للوجود الانسانى، لكنه يعني في نفس الوقت الانفصال عن الروابط التى كانت تمنحه الأمان والانتماء ، لذلك فان الحرية الجديدة تبدو كلعنة، إذ ترتبط بشعور عميق بالعزلة والقلق[٨٧]. وليس أمام الانسان سوى سبيل واحد هو أن يشيد عالماً جديداً، عالماً يشيده بنفسه، عالماً أكثر إنسانية[٨٨]، عالم يستطيع من خلاله أن يطور ذاته وحريته إلى الحد الذى يستطيع عنده أن يرتبط مرة أخرى بالعالم وبالآخرين وبالطبيعة دون أن يفقد ذاته. بعبارة أخرى إن على الانسان أن ينتقل من المجال السلبى للحرية إلى الحرية الإيجابية، ولكن قد لا توجد الظروف الاقتصادية والسياسية التى تساعد الانسان على ذلك. وهنا تنشأ الرغبة القوية للهروب من الحرية إلى الخضوع لأية قوة قد

يجد لديها الفرد نوعاً من الأمان المفقود، وبذلك يضحى الانسان بحريته ويفقد ذاته وتفرده، ومن المناسب أن نعالج هذا النوع الأخير من الارتباط على أنه حالة من الاغتراب عن الذات خاصة وأن الإنسان الذى يخضع لأية قوة خارج ذاته يفقد سمة التفرد، تلك السمة التى يعتبرها فروم المعيار الأساسى لكون الانسان متصفاً بالذات الأصيلة، وكما أشرنا سابقاً فإن فروم يعالج اغتراب الذات من خلال الانفصال عن الذات الأصيلة.

ثانياً : الانفصال عن روابط الأمومة

يعتبر فروم روابط الأمومة بصفة خاصة، وروابط الدم بعامة جزءاً من الروابط التى تربط الانسان بالطبيعة، ويبدو أن هذه المفاهيم متداخلة لدى فروم، فروابط الأمومة قد تصبح روابط الطبيعة، والروابط الاجتماعية يمكن أن تأخذ شكل الروابط الطبيعية، وهذا ما يتضح من خلال نظرة فروم إلى الروابط الاجتماعية التى كانت تربط الفرد بمجتمع العصور الوسطى على إنها روابط طبيعية، وفيما يتعلق بروابط الأمومة يرى فروم أن فعل الولادة بمعنى الانفصال البيولوجى ليس إلا الخطوة الأولى نحو الحرية والاستقلال، إذ يظل الطفل بعد ولادته متعلقاً بأمه من عدة نواح، فميلاد الطفل كشخص مستقل وحر عملية تستغرق عدة سنوات، بل قد تستغرق العمر كله، ومادام الانسان لم يقطع بعد

الحبل السرى بالمعنى النفسى، ويظل مرتبطاً بروابطه الأولية بالأم والأب والأسرة فإنه يتجنب الاحساس العميق بالقلق والعزلة، وينعم بمشاعر الدفء والحماية ، لكن الثمن الذى يدفعه غال، إنه يضحى بتكامل ذاته الفردية، ويفشل فى أن ينمى قوة حبه وعقله، ويفتقد هبة الحرية(٨٩). "إنه يستطيع أن يشعر بالعاطفة ، لكنها تكون عاطفة حيوانية ، إنها دفء الزرائب ، وليست حباً إنسانياً .."(٩٠).

ويبين فروم أن فكرة روابط الأمومة لا تنطبق على الفرد فقط، بل إنها تمتد لتشمل أيضاً الجنس البشرى، فعلاقة الأم من هذه الناحية تمثل أكبر العلاقات عمقاً وأهمية، فهى تمنح الانسان الارتباط والانتماء، وليست الأنظمة المختلفة كالأسرة، والقبيلة، والدولة، والأمة، والعقيدة، إلا تطويراً لهذه العلاقة، فهذه الأنظمة تؤدى للفرد ما تؤديه الأم لطفلها(٩١). ويستند فروم إلى نظريات "باكتشوفن"(*) Bachofen فى توضيح الدور الرئيسى الذى تقوم به علاقة الأمومة فى صيرورة التطور الانسانى، وهو يرى أنه على الرغم من أن بحوث باكشوفن فى هذا الجانب كانت سابقة لفرويد إلا أنها كانت أكثر عمقاً، وأشد موضوعية، فبينما ركز فرويد على الجانب السلبى فى روابط الأمومة ، فإن باكشوفن قد تنبه إلى الأوجه الايجابية والسلبية فى هذه العلاقة فالجانب الإيجابى يتمثل فى معانى "التأكيد على الحياة ، والمساواة ، والحرية" وهى القيم التى تسود النظام الأمومى ، فطالما أن البشر جميعاً .. أبناء الطبيعة ، وأبناء

الأم ، فإنهم جميعاً على قدم المساواة فى الحقوق والواجبات ". أما الجانب السلبى كما يراه باكشوفن ، فهو التقيد بالطبيعة ، وبروابط الدم والأرض إلى الدرجة التى تصير عندها تلك الروابط اصناماً، لها يخضع الانسان ، وهنا تفتقد تلك الروابط دورها الايجابى ن وتصبح عقبة فى طريق نمووتطور الانسان ، بل وتساعده على أن يبقى طفلاً عاجزاً ، إذ أن الانسان فى هذه الحالة يتحرر من روابط الأمومة بالمعنى البيولوجى ، ولكنه من الناحية النفسية والاجتماعية يظل مقيداً بها [٩٢].

من هنا يؤكد فروم على أن التخلص من روابط الأمومة، لا بالمعنى البيولوجى فقط، ولكن بالمعنى النفسى أيضاً هى الشرط الأول والضرورى للميلاد الحقيقى للانسان ، ولنمو الحرية الإنسانية، وهو يستشهد فى ذلك يقول المسيح " .. فإنى جئت لأفرق الإنسان ضد أبيه ، والإبنة ضد أمها ، والكنة ضد حماتها" [٩٣]. ويعلق فروم علىهذا النص بقوله : "إن المسيح لم يكن يعنى بذلك تعليم الكراهية بل يعبر بطريقة صريحة وقاطعة على المبدأ القائل بأن على الانسان أن يقطع صلات الرحم ويصبح حراً كى يكون إنساناً "[٩٤].

وهنا يلح علينا السؤال ، كيف يتضح مدى ارتباط إنفصال المرء عن روابط الأمومة بفكرة اغتراب الذات؟ الحق أن فروم يرى أن

تحرر الإنسان من روابط الأمومة بالمعنى البيولوجى فقط يؤدى إلى نمو الحرية السلبية التى تخطو بالإنسان الخطوات الأولى تجاه الحياة الانسانية، ولكن اذا لم تقدم الظروف الاجتماعية المناسبة لنمو الفرد، وإذا لم يستأصل الانسان من داخله - بالمعنى السيكولوجى - روابط الأمومة التى تبقيه طفلاً رضيعاً ، أو بعبارة أخرى إذا لم ينتقل الانسان من الحرية السلبية إلى الحرية الايجابية ، وإذا لم يبحث عن ارتباط جديد يصله بالعالم وبالآخرين دون أن يفقد ذاته وتفرده ، فإنه يظل اسيراً لهذه الحرية ، وغالباً ما ينتهى به الحال إلى نوع جديد من صنمية الدم والروح الذى من خلاله تصبح القومية ، والعنصرية Bacism ، هما البديل الرمزى لكل من الروح الأبوية Patriarchal والأمومية Mtriachal ، وليست المذاهب التى تدور حول محور الزعيم أو "الفوهرر" Fuehrer كالفاشية والنازية والاستالينية إلا تحويراً لعبادة الدولة الممتزجة بصنمية العنصر أو الأمة[٩٥].

ولا يجب أن نفهم من ذلك أن فروم يرفض بإطلاق حب الفرد للدولة أو الأم، بل كل ما فى الأمر أن فروم يريد هنا أن نحب الوطن أو الأمة كجزء من حب الإنسانية، أما ذلك الحب الذى يضع الأمة فوق الانسانية وفوق مبادئ الحق والعدالة، فهذا ليس حباً فى رأى فروم، وإنما هو درب من دروب العبادة الصنمية[٩٦].

ثالثاً: الانفصال عن مجتمع العصور الوسطى ونمو الرأسمالية

يمكن لنا أن نلاحظ أيضاً الطابع الديالكتيكى للحرية على المستوى الحضارى من خلال مناقشة النتائج التى ترتبت على انفصال الانسان عن مجتمع العصر الوسيط، ونمو الرأسمالية، فقد أدى بزوغ الفرد فى نهاية العصور الوسطى وبداية عصر النهضة الى التحرر من سلطة الكنيسة، ومن الاقتصاد، وقيود المجتمع، والقمع السياسى، لكن هذه الحرية كانت تعنى فى نفس الوقت انفصال المرء عن تلك الروابط التى كانت تمنحه الأمان والاتحاد، ويعنى هذا الانفصال ايضاً ـ وفق تصور فروم ـ خلق إحساس عميق بعدم الأمان، والشك، والوحدة والقلق [٩٧]. وفى هذا الجانب يبين فروم أن مايميز مجتمع العصور الوسطى عن المجتمع الحديث هو نقص الفردية، فقد كان الفرد مقيداً بدور محدد يقوم به فى النظام الاجتماعى، وهو لا يخرج عن نطاق هذا الدور، أو يغيره، فقد كانت النظرة إلى النظام الاجتماعى فى هذا العصر، هى نظرة إلى نظام طبيعى لا نظام اجتماعى، ولما كان الانسان جزءاً من هذا النظام فقد منحه هذا شعوراً بالأمان، والانتماء، ولكن على الرغم من أن الانسان لم يكن حراً، إلا أنه لم يكن معزولاً، ولم تكن لديه الحاجة لأنه يشعر بالشك أو القلق [٩٨]، وكما يقول فروم "إن مجتمع العصور الوسطى لم يحرم الفرد من حريته، لأن الفرد لم يكن قد وجد بعد، فقد كان الانسان لا يزال مرتبطاً بالعالم عن طريق الروابط الأولية"[٩٩]،

لكن مع إنهيار العصور الوسطى وبداية عصر النهضة أصبحت وحدة المجتمع ، ومركزيته أقل وأكثر تفككاً، فتمزقت تلك الروابط كانت تربط الفرد بالمجتمع، وحدثت تغيرات فى كافة مجالات الحياة. وفى كافة الطبقات، فقد نما رأس المال، وزادت حدة التنافس، وتطورت طبقة ثرية جديدة هى الطبقة الراسمالية ، فبزغ الفرد لأول مرة من المجتمع الاقطاعى ليحطم تلك الرابط الأولية التى كانت تحد من حريته الاقتصادية والسياسية ، وليكسب أيضاً فى الحرية الايجابية عن طريق الدور الفعال الذى كان عليه أن يلعبه فى النظام الجديد (١٠٠) إلا أن هذه الحرية الايجابية لم تجد الظروف الاجتماعية الملائمة لنموها أو المناخ الإنسانى المناسب الذى يساعد على استمرارها ، فالفرد فى ظل النظام الرأسمالى الجديد كان مهدداً بقوى لا شخصية هى رأس المال والسوق ، وكانت علاقته برفاقه ومنافسيه علاقة معادية ومغتربة ، وبعد أن كان رأس المال فى العصور الويطى خادماً للإنسان اصبح فى النظام الحديث سيداً له، لذا فقد كان مقضياً على هذه الحرية أن تخلق شعوراً عميقاً بالشك والوحدة والقلق (١٠١) ، وأن تؤدى بالإنسان إلى الهروب من عبء الوحدة ، ومن الحرية السلبية إلى الخضوع فى صوره المختلفة .

ويبين فروم أن هذا الجانب السلبى للحرية تمتد جذوره إلى بعض تعاليم البروتسنتانية (*) ، فلقد "عبرت البروتستنتانية عن مشاعر الاجدوى والاستياء ، لقد حطمت ثقة الانسان فى محبة الله ، لقد

علمت الانسان أن يحتقر وألا يثق بنفسه وبالآخرين[١٠٢]. فمفهوم الايمان عند لوثر يشير إلىهذا المعنى العدمى للإنسان: "إذا خضعت تماماً، إذا تقبلت لا جدواك الفردى ، إذن فإن الله القدير قد يرغب فى أن يحبك وأن يوقظك"[١٠٣]. ولا شك فى أن هذا المفهوم الذى يقدمه لوثر للإيمان يتفق أيضاً إلى حد كبير مع مبدأ خضوع الفرد التام للدولة أو الزعيم[١٠٤].

أما بالنسبة لكالفن فلا يختلف الأمر كثيراً عن لوثر ، فكالفن على الرغم من معارضته لسلطة الكنيسة ، ورفضه الخضوع الأعمى لتعاليمها ، إلا أن الدين لديه يتمثل فى الانسان العاجز ، والقادر على إلغاء حريته ، وتحطيم كبريائه الانسانى ، من ثم فإن "الإتضاع وتحطيم الكبرياء الانسانى همااللحن الأساسى لكل تفكيره ، إن من يحتقر هذا العالم هو وحده الذى يستطيع أن يكرس نفسه للأعداد للعالم القادم" [١٠٥].

إن ما يؤكد عليه فروم هو "إن البروتستنتانية هى الجواب علىالاحتياجات الانسانية للفرد الخائف المعزول الذى بلا جذور، والذى عليه أو يوجه نفسه ويربطها بعالم جديد. ايضاً تمثل البروتستنتانية بالنسبة لفروم التهيئة السيكولوجية للطابع الفردى للنشاط الانسانى فى النظام الراسمالى الجديد ، وهى بتأكيدها على عجز الفرد وخوائه ولا معناه قد مهدت كذلك من الناحية

السياسية لظهور بعض الأنظمة التسلطية كالفاشية والنازية [١٠٦] . من هنا ينتهى فروم إلى أن الحرية السلبية سواء فى شكلها الدينى البروتستنتانى أو فى شكلها الاقتصادى الراسمالى قد ساعدت الفرد على أن يتحرر من قيوده الخارجية فقط ، لكنها عجزت عن أن تحرره من داخله [١٠٧] ، من ثم فقد ارتبطت تلك الحرية بالعزلة والوحدة ، وبعجز الإنسان عن خلق نوع جديد من الارتباط الذي يصله بالعالم الخارجى دون أن يفقد ذاته ، والحرية على هذا النحو تصبح شيئاً مرعباً ، شيئاً منه يهرب الانسان. والإنسان الحديث كي يهرب من الحرية إنساق إلى قيد جديد ، لقد تحول إلى مجرد آلة فى أيدى القوى المهيمنة خارج ذاته [١٠٨] ، لقد حاول أن يجد الأمان ولكن عن طريق التخلص من حريته ، لقد حاول أن يتحد مرة أخرى بالعالم وبالآخرين ولكن عن طريق الخضوع وفقدان النفس ، لذلك فقد أفضت الحرية الجديدة التى أوجدتها الرأسمالية إلى نقيضها ، لقد تحولت إلى العبودية ، بكلمة واحدة لم تساعد الحرية الجديدة الإنسان الحديث على أن يكون ذاته ، بل أدت به إلى الأغتراب عن ذاته[١٠٩].

مما سبق يتبين لنا أن فروم ينظر إلى الروابط الأولية على أنها عقبة فى سبيل التطور الانسانى ونمو الحرية الإنسانية، لذلك فهو يرى أن التحرر من هذه الروابط إنما يمثل الميلاد الحقيقى للبشرية، إلا أنه فى الجانب الآخر يبين أن هذا التحرر، إنما يؤدى

إلى فقدان الأمان والإنتماء ، من ثم فإنه يرتبط بالشعور بالوحدة والعزلة والقلق ، إذ يقف الإنسان وحيداً مواجهاً لكل العالم ، وهذه هى الحرية السلبية من وجهة نظر فروم ، وهى تمثل مرحلة انتقال إلى الحرية الإيجابية التى يستطيع فيها الإنسان أن يحقق ارتباطه الأصيل بالعالم وبالآخرين دون أن يفقد ذاته أو يستأصل فرديته، ولحسن الحظ أن فروم قد تنبه لأهمية الدور الذي تلعبه الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية فى عملية الانتقال من الحرية السلبية إلى الحرية الإيجابية ، فإذا لم تقدم الظروف المناسبة لتحقيق الفردية بالمعنى الانسانى فإن الهوة بين الحرية السلبية والحرية الإيجابية تزداد ، وتصبح الحرية شيئاً لا يطاق ، "إنها حينئذ تصبح متماثلة مع الشك ، مع نوع من الحياة ينقصها المعنى والاتجاه"[١١٠]. والنتيجة التى تربت على ذلك فى رأى فروم هى أن الانسان لا يستطيع أن يتحمل عبء الحرية السلبية التى تجعله وحيداً ومعزولاً ، من ثم فإنه يهرب من حريته ، ويضحى بتكامل واستقلال ذاته الفردية ، وينتهى به الأمر إلى إغترابه عن ذاته والتضحية بهذه الذات على مذبح العبادة الصمنية .

٤ ـ الأساليب المختلفة لاغتراب الانسان عن ذاته

لقد أشرنا فيما سبق إلى أن الانسان المعاصر قد خطا خطوات واسعة تجاه الحرية السلبية ، فقد تحرر من كافة الروابط الأولية

التى كان من شأنها أن تحد من حريته وتفرده ، لكنه لم يستطع أن يتطور بهذه الحرية إلى الحد الذى يمكن معه أن يرتبط مرة أخرى بالعالم وبالآخرين دون أن يفقد ذاته وتفرده . بعبارة أدق لم يستطع أن يتقدم من الحرية السلبية إلى الحرية الإيجابية ، لذلك فقد كان مقضياً على هذه الحرية السلبية أن تجعل الإنسان محاصراً بمشاعر العزلة والقلق ، وأن تؤدى به إلى الفرار من الحرية نفسها، ولاشك فى أن الهروب من الحرية غالباً ما ينتهى بخضوع الانسان لأى قوى خارج ذاته يجد لديها نوعاً من الأمان المفقود ، والواقع أن هذا الأمان ليس أماناً حقيقياً، بل أمان زائف ، إذ يرتبط بفقدان النفس، وبالتنازل عن الحرية ، من هنا يمكن القول أن الأساليب التى عن طريقها يهرب الانسان من حريته هى نفسها الأساليب التى تؤدى به إلى الاغتراب عن ذاته ، ولعل أبرز تلك الأساليب تتمثل فيما يأتى :

١ - الامتثال أو الخضوع للحشد .

٢ - الخضوع السادى - المازوكى .

٣ - الخضوع للسلطات المجهولة .

أولاً : الامتثال (الخضوع للحشد)

لقد رأينا فى بداية هذا الفصل كيف كانت قضية الإمتثال للحشد هى محور تفكير فلاسفة الوجودية ، وبخاصة كير كيجارد وهيدجر

اللذان رفضا بشدة خضوع الفرد للحشد واعتبراه نوعاً من اغتراب الذات ، ويبدو أن فروم كان مخلصاً إلى حد كبير لمفكرى الوجودية فى تأكيده على حرية واستقلال الفرد، وفى عدائه الشديد للحشد فهو يبين فى كتابه "الدين والتحليل النفسى" إلى أن للإنسان طبيعة مزدوجة ، فهو فى جانب حيوان قطيعى "تتحدد أفعاله بدافع غريزى لاتباع القائد ، وبأن تكون له صلة وثيقة بالقطيع"(١١١). وفى الجانب الآخر هو كائن إنسانى يمتلك الوعى ، ويمتلك العقل الذى يجعله فى حالة من الاستقلال عن القطيع، وكلما صار الانسان جزءاً من القطيع كلما شعر بالأمان ، والخطر الأكبر هو أن يفتقد هذه الصلة فيصبح وحيداً معزولاً ، من هنا فإن الأبطال الحقيقيين للجنس البشرى هم القادرون على تحمل هذه العزلة ، وخطر فقدان الصلة بالقطيع ، أما الغالبية العظمى فغالباً ما تهرب من إحساسها بالعزلة إلى الأمتثال أو مسايرة القطيع (١١٢). ويعرف فروم الأمتثال بأنه تلك العملية التى "تختفى فيها النفس الفردية إلى حد كبير ، يكون الهدف فيها أن تمت هذه النفس إلى القطيع" ، فالإنسان الذى يحيا بلا مشاعر خاصة ، وبلا افكار تجعله مختلفاً عن الآخرين ، والذى يخضع خضوعاً أعمى لعادات وتقاليد وأفكار مجتمعه هو الإنسان الممتثل(١١٣)، وهو أيضاً الإنسان المغترب عن ذاته من وجهة نظر فروم ، فالانسان الحديث يهرب من وحدته وعزلته إلى الإمتثال ، إذ أنه يشعر بالأمان كلما ازداد تماثله مع الآخرين. "إن هدفه الأسمى

أن يلقى الاستحسان من الآخرين ، وخوفه الرئيسى هو ألا يصادف هذا الاستحسان ، وأن يكون مختلفاً .. فكل إنحراف عن النموذج أو أى نقد يثير الخوف وعدم الأمان ، فالفرد ، إنما يعتمد على رضى الآخرين مثلما يعتمد مدمن المخدرات على المخدرات"(١١٤).

ويرتبط مفهوم الامتثال عند فروم بمفهوم المساواة ، فهو يرى أن المساواة ، لم تعد الآن شرطاً لتطور فردية الفرد ، كما كانت فى فلسفة عصر التنوير الغربى ، أو وسيلة للقضاء على الاستغلال كما نادى بها مفكرو الاشتراكية ، بل لقد تبدل معنى المساواة فى المجتمع الرأسمالى المعاصر ، فاصبح المقصود بهامساواة الآلات، مساواة الناس الذين فقدوا فرديتهم ، فالمساواة اليوم تعنى السواء أكثر مما تعنى الواحدية، إنها مساواة التجريد عن طريق نزع الفوارق ، والإختلافات، وإحالة البشر إلى ذرات من الرمال (١١٥). وهنا نذكر على الفور كير كيجارد ، فكير كيجارد يناهض فكرة المساواة ويرى أن عصرنا يقتل كلاًمن البطولة والمعاناة عن طريق المساواة ، وإذا كانت روح العصر تنزع نحو المساواة ، وأن تلك العملية لا يمكن إيقافها أو التحكم فيها ، فإن النظرة إلى المستقبل تبدو قائمة ، فكير كيجارد فىكتابه "العصر الحالى" يشير إلى أن عملية المساواة المجردة ، كما توجد فى المجتمع الحديث سوف تؤدى حتماً إلى التضحية بحرية الفرد من أجل الكل المجرد ، وهذا يؤدى من وجهة نظره إلى تحطيم كل المعايير ، وفساد لجميع القيم(١١٦).

وهكذا فإن أشد ما يخيف فروم هو الامتثال ، وضياع الذات البشرية فى ذلك المجهول الذى يسمى الحشد ، وهو يرفض المساواة بشكلها الحديث لهذا السبب ، ويبدو أن هذا الخوف الشديد من الحشد ليس قاصراً على فروم فقط ، بل أن هناك مفكر آخر معاصر لفروم يشاركه هذا الخوف هو هربرت ماركيوز الذى يلتقى مع فروم فى هذا الجانب من خلال قوله بفكرة "البعد الواحد" (*) . ومضمون هذه الفكرة أن الانسان المعاصر قد اندمج فى مجتمعه إندماجاً كاملاً لا يسمح له بأن يحتفظ لنفسه ببعد داخلى خاص به ، بحيث اصبح "ذا بعد واحد" هو البعد الذى يريده النظام الاجتماعى القائم ، والذى من خلاله يتوحد الفرد مع مجتمعه بشكل كامل (١١٧) . ويوضح ماركيوز فكرة البعد الواحد ، فيبين أن تكنولوجيا المجتمعات الصناعية المتقدمة قد ساعدت هذه المجتمعات على أن تخفى التناقضات الموجودة فيها ، وذلك عن طريق إحتواء جميع العناصر التى كانت فى الأنظمة الاجتماعية السابقة تمثل أصواتاً للمعارضة، وتشكل قوى إنشقاقية ضد تلك الأنظمة. والتكنولوجيا فى نظر ماركيوز تفعل ذلك عن طريق خلق الكفاية والوفرة المادية ، وبهذا يتحول التحرر من الحاجة المادية التى اعتبرها ماركس وماركيوز نفسه شرطاً ضرورياً للحريات الأخرى إلى مجال لتوليد العبودية ، فعن طريق إشباع الحاجات المادية للبشرتزول اسباب تمردهم واحتجاجهم ويصبحون الأدوات السلبية لبقاء النظام السائد(١١٨).

بعبارة أخرى إن "البعد الواحد" هو التطابق الذى يتضمن غياب المعارضة، أو النقد، أو السخط، وهو يتضمن بالتالى التوافق والامتثال مع الأوضاع القائمة(١١٩). لذلك يمكن القول أن مفهوم "الامتثال" عند فروم يماثل مفهوم "البعد الواحد" عند هربرت ماركيوز، ويتأكد هذا التشابه من خلال اعتراف فروم بدور إشباع الحاجات المادية فى غياب السخط والمعارضة ، فهو يشير إلى أن المجتمع المعاصر يغرق الإنسان فى اللهو والملذات ، ويحيله إلى مجموعة من الرغبات يحركها ويوجهها الجهاز الاقتصادى كيفما يشاء ، وبذلك فإن الانسان اليوم يخضع للأوضاع القائمة دون حاجة للقهر أو الإرغام (١٢٠).

ثانياً : الخضوع السادى ـ المازوكى

يعرف فوم "السادية" فى كتابه "تشريح التدميرية الانسانية" بأنها: "الرغبة فىالحصول على السيادة والتحكم اللامحدود على أى كائن حى سواء كان حيواناً ، أو طفلاً ، أو رجلاً ، أو إمرأة(١٢١)، بهدف "إرغامه على معاناة الألم والإذلال دون أن تكون لديه القدرة على الدفاع عن نفسه"(١٢٢).

أما "المازوكية" فيمكن القول ن أنها تعنى بالنسبة لفروم خضوع الإنسان لشخص ما أو لقوة أعظم وأكبر خارج النفس، لها يسلم الانسان حريته وكرامته وأمامها يشعر بعجزه وضآلته(١٢٣)، وعلى

الرغم من الاختلاف الظاهرى بين السادية والمازوكية، إلا أنهما فى حقيقة الأمر لا ينفصلان فكلاهما ينبع من حاجة واحدة، ومن مصدر واحد هو الهروب من موقف لا يطاق هو إحساس الفرد بالوحدة والعجز والقلق ، ذلك الاحساس الذى ينشأ عن الحرية السلبية التى تترك الإنسان وحيداً يواجه عالماً مغترباً[١٢٤]. ففى الخضوع المازوكى يحاول الفرد أن يقهر إحساسه بالعجز والوحدة عن طريق التضحية بحريته ، والتخلص من ذاته. والأمر لا يختلف كثيراً فى الخضوع السادى، فالسادى هو شخص يشعر بالعجز والضعف، وفقدان معنى الحياة ، فيحاول أن يعوض هذا الافتقار عن طريق الهيمنة علىالآخرين ، إنه يريد أن يحول ذاته التى يشعر أنها لا تزيد عن حشرة إلى إله [١٢٥]. وليس هذا فحسب ، بل إن طبيعة الخضوع السادى لا تختلف عن طبيعة الخضوع المازوكى فالشخص السادى "يحتاج إلى الشخص الذى يتحكم فيه ، إنه يحتاج إليه بدرجة مميتة حيث أن شعوره بالقوة كامن فى أنه سيد إنسان ما"[١٢٦]. إن عبودية السادى للمازوكى لا تقل عن عبودية المازوكى للشخص أو للقوة التى تتسيده، من هنا فإن السادية والمازوكية وجهان لموقف واحد هو الشعور بالعجز والنقص، فكل من السادى والمازوكى يحتاج لشخص آخر يكمل ما لديه من نقص "فالسادى يجعل من كائن آخر إمتداداً لنفسه ، والمازوكي يجعل من نفسه إمتداداً لكائن آخر"[١٢٧].

وما يعنينا هنا من هذا التحليل هو أن اللحن السارى فى كل من

الخضوع السادى والمازوكى هو العجز، وإغتراب الإنسان عن ذاته وتحوله إلى متعبد صنمى يخضع لأشياء خارج نفسه.

ثالثاً: الخضوع للسلطات المجهولة

يبين فروم أن للسلطة عدة أشكال ، فهناك سلطة خارجية كشخص، أو مؤسسة أو القانون ... إلخ ، وهناك سلطة أخرى هى السلطة الباطنية ، وهى تلك السلطة التى تعمل باسم الواجب أو الضمير ن أو الأنا الأعلى ويمثل تطور التفكير الحديث من البروتستنتانية حتى فلسفة "كانت" Kant عملية إحلال للسلطة الباطنية محل السلطة الخارجية، والسلطة الباطنية غالباً ما تكون أشد قسوة من السلطات الخارجية فكثيراً ما تكون محتويات الأوامر الخلقية الصادرة عن ضمير الفرد غير محكومة بالمرة بميول ومطالب النفس الفردية ، بل بالمطالب والمعايير الاجتماعية، وفى هذه الحال يشعر الفرد بأن هذه الأوامر ، أوامره هو ، من ثم فإنه لا يستطيع أن يتمرد ضدها إذ كيف يتمرد ضد نفسه ؟ (١٢٨) .

وفى السنوات الأخيرة فقد الضمير كثيراً من سلطاته ومعناه ، فبدا الأمر كما لو إن الإنسان قد تحرر من جميع السلطات سواء كانت داخلية أو خارجية ، ولكن الواقع أن السلطة فى العصر الحديث بدلاً من أن تختفى قد تخفت وأصبحت مُقنعة أو مجهولة كسلطة الرأى العام أو الحس المشترك ، أو سلطة وسائل للدعاية والاعلان ، ويبدو أن هذه السلطات

لا تمارس أى ضغط أو إجبار ، بل تتخذ أسلوب "الإغراء المعتدل"، والسلطة بهذا الشكل أشد تأثيراً وخطراً، إذ أن السلطات الخارجية أو الباطنية ، يمكن أن تكون واضحة ويستطيع الإنسان أن يناضل ضدها أما فى السلطة المجهولة فلا يوجد أحد أو شئ يمكن للإنسان أن يناضل ضده (١٢٩).

ولعل فكرة "السلطات المجهولة هنا تشبه فكرة" القمع المعاصر عند هربرت ماركيوز ، فماركيوز يشير ايضاً إلى أن القهر كان يمارس فى الماضى عن طريق طاغية أو حاكم مستبد ، أما فى المجتمع الصناعى المعاصر - بشقيه الاشتراكى والرأسمالى، فإننا نجد أعجب أنواع القهر وأقواها تسلطاً ، فالقهر يمارس على أساس من المعقولية التامة، فهو قهر عقلى منطقى يندمج تماماً مع المقومات الأساسية لتنظيم الاجتماعى. ولما كان القهر المعاصر قائماً على العقل ،ويرتبط بالإزدهار الاقتصادى الذى تتمتع به المجتمعات الصناعية ، لذلك فقد غدا القهر ولأول مرة فى تاريخ البشرية قهراً مقبولاً ، بل وإستعباداً يحرص عليه ، ويدافع عنه ضحاياه أنفسهم (١٣٠).

وهكذا فسواء تحدثنا عن "السلطات المجهولة" عند فروم ، أو "القهر المعاصر" عند ماركيوز فإن المعنى فى النهاية يشير إلى نوع من الاستعباد الذى يمارسه الانسان وكأنه فعل من أفعال الحرية ، وليس هذا فحسب ، بل يمكن ملاحظة أن الأساس الذى يكمن وراء "القهر

المعاصر" عند ماركيوز ، و"السلطات المجهولة" عند فروم واحد ، فماركيوز يفسر "القهر المعاصر" بفكرة"البعد الواحد" ، أو بعبارة أخرى بغياب البعد الداخلى للإنسان ، أو البعد الخلاق القادر على النقد والاحتياج والتحرر والتمرد . وبهذه الطريقة يفقد الانسان الوعى بالتناقض بين العقلانية السائدة والحرية المفقودة ، بين ماهو كائن وما ينبغى ان يكون ويصبح كائناً مستسلماً ، عاجزاً ، راضياً بعجزه وإستسلامه وخضوعه(١٣١).

أما فروم فإنه يفسر "السلطات المجهولة" بغياب الحرية الايجابية التى تمثل التحرر الداخلى للفرد، وترتبط بالقدرة على الارتباط الانسانى السليم، بمعنى آخر إن فروم يفسر ظهور السلطات المجهولة " بنمو الحرية السلبية التى تحرر الإنسان من خارجه فقط ، لتتركه فريسة للعزلة والقلق وأداة سهلة للخضوع لقوى السلطات المجهولة .

وهكذا فإن الإنسان التسلطى ـ الخاضع للسلطات المجهولة ـ عند فروم هو إنسان قد فقد حريته ، واستقلاله ".. إنه يعمل باسم سلطة أعلى من ذاته .. لكنه لا يستطيع أن يعمل باسم ذاته"(١٣٢) . من هنا فإن "النشاط الخضوعى هو نشاط آلي ، حيث إننا لا نجد هنا الاعتماد على السلطة الظاهرة ،لكن على السلطة المجهولة التى تتمثل فى الرأى العام، والأطر الحضارية، والذوق العام، فالشخص يشعر أو يفعل ما ينبغى أن يشعر به أو يفعله، إن نشاطه يفتقد التلقائية Spontaneity بمعنى أنه لا يصدر

عن خبرته الوحدانية والفكرية ولكن من مصدر خارجى"[١٣٣]. وبهذا المعنى فإن الشخص الخاضع للسلطات المجهولة هو شخص مغترب عن ذاته ولكن يجب فهم إغترابه هنا على إنه اغتراب لا شعورى بمعنى "إن أفعاله ليست أفعاله، بينما هو تحت تأثير الوهم بأنه يفعل ما يريد، إنه مدفوع بقوى منفصلة عن نفسه تعمل من ورائه، إنه غريب بالنسبة لنفسه بمثل ما أن رفيقه غريب بالنسبة له"[١٣٤].

تلك هى أهم الأساليب التى عن طريقها يحاول الانسان الحديث أن يقهر إحساسه بالوحدة والعجز ويتخلص من عبء الحرية السلبية، ويستشعر الأمان الذى فقده عندما انفصل عن روابطه الأولية، ولكن الثمن الذى يدفعه الانسان غال وعزيز، إنه يفقد ذاته، ويصبح الإنسان المغترب عن ذاته، وبالطبع ليست هذه الأساليب السابقة التى عرضنا لها هى الأساليب الوحيدة التى عن طريقها يقهر الانسان شعوره بالوحدة ،ويهرب من حريته، بل هناك اساليب أخرى يمكن عن طريقها تحقيق هذا الهدف، ومنها حالات السكر والعربدة، وكثيراً ما تتخذ هذه الحالات شكل الغيبوبة الذاتية وفى هذه الحالة "يختفى العالم الخارجى ويختفى معه الشعور بالانفصال عنه"، ويرتبط بهذا الحل من السكر، وغالباً ما يمتزج به التجربة الجنسية، فهزة الجماع الجنسى ،يمكن أن تولد إحساساً مماثلاً للإحساس الذى ينتج عن حالات السُكر، وتمثل طقوس عربدات السكر والجنس الجماعية جزءاً من عدة طقوس بدائية [١٣٥]. ولا شك فى أن هذه الأساليب، والأساليب التى ذكرناها سابقاً ليست هى الأساليب السليمة

والايجابية لقهر الانفصال لأنها جميعاً تؤدى إلى اغتراب الإنسان عن ذاته والى ضياعه فهذه الأساليب تلغى حرية الانسان وتحوله إلى مجرد آلة تخضع للقوى الخارجية ، إنها لا تحل المشكلة ، إذ يظل الاحساس بالقلق وعدم الرضا ملازماً للإنسان [١٣٦] ، والحل الوحيد لهذه المشكلة يكمن فى أن "يواجه الانسان حقيقة ويعترف بوحدته الجوهرية ، وعزلته فى كون لا يبالى بمصيره ، وأن يدرك بأنه لا توجد آية قوة أعلى منه يمكن أن تحل مشكلته ، إن عليه أن يتقبل المسئولية الملقاة على عاتقه وأن يدرك حقيقة أن بقواه فقط يستطيع أن يضفى معنى على الحياة "[١٣٧] .

إن الإنسان لن يتوقف ابداً عن الحيرة والدهشة ، والقلق ، ولكنه يجب أن يكون مدركاً لأبعاد موقفه الإنسانى وللتناقضات الكامنة فى وجوده. إن عليه أن يكتشف قواه وإمكانياته الإنسانية ، فينميها وبذلك يكون نفسه، ويحقق الإرتباط التلقائى بالعالم والآخرين عن طريق العقل والحب والعمل المنتج [١٣٨] ، وهذا ما سنزيده تفصيلاً فى الفصل الخامس من هذا البحث .

هوامش الفصل الثالث

(*) يعالج ماركس فكرة الطبيعة الجوهرية للإنسان من خلال ثلاثة مفاهيم هي الفردية والاجتماعية والحساسية الراقية، وقد تعرضنا لهذه الفكرة بشيء من التفصيل في الفصل الثاني من هذا البحث.

(1) Fromm: The Sane Society, p18.

(2) Fromm: Man for Himself, p 40.

(3) Schacht: Alienation, p 130.

(4) Ibid: p 134.

(5) Ibid: p 132.

(6) Fromm: The Sane Society, p 60.

(٧) فروم : الخوف من الحرية ، ص ٢١٠.

(8) Fromm: The Sane Society, p 64.

(9) Ibid: p 170.

(١٠) فروم : الخوف من الحرية ، ص ١٥٥.

(١١) المرجع السابق: ص ص١٥٦-١٥٧ .

(12) Fromm: The Sane Society, p 64.

(13) Fromm: Man for Himself, pp 102-103.

(14) Regin: Sources of Cultural estrangement, p 112.

(15) Fromm: The Sane Society, p 32.

(16) Ibid: p 32.

(17) Ibid: p 36.

(١٨) فروم : الخوف من الحرية ، ص ٢٠٦ .

(١٩) فروم : المرجع السابق، ص ١٦٤ .

(20) Fromm: The Sane Society, p120.

(21) Ibid: p 143.

(٢٢) فروم : فن الحب ، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد ، الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية ، ١٩٨٠ ، ص ٣٦ .

(٢٣) فروم : الخوف من الحرية ، ص ٢٠٢ .

(24) Schacht: Alienation, p 135.

(25) Fromm: The Sane Society, p 120.

(26) Schacht: Alienation, pp131-132.

(٢٧) د . إمام عبد الفتاح إمام ، كيز كيجارد، رائد الوجودية ، الجزء الأول ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، ١٩٨٢ ، ص ٢٠٨، ٢١٠ .

(*) سوف نشير هنا بشئ من التفصيل لمفهوم هيدجر عن الاغتراب لأهمية معالجة هيدجر للقضية ليس فحسب بالنسبة فروم، ولكن لأغلب المفكرين المعاصرين الذين تناولوا القضية.

(28) Schacht: Alienation, pp 200-201.

(٢٩) هيدجر (مارتن) : نداء الحقيقة ، ترجمة وتقديم ودراسة د. عبد الغفار مكارى ، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة ، ١٩٧٧، ص ٥٣ ، ٧٠ .

(30) Schacht: Alienation, p 201.

(٣١) د . زكريا ابراهيم : دراسات فى الفلسفة المعاصرة، ص ص ٤٣٦-٤٤١.

(٣٢) د. عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، ص ٨٩.

(٣٣) د . زكريا ابراهيم : المرجع المذكور، ص ٤٣٧.

(34) Schacht: Alienation, p 202.

(٣٥) د . زكريا ابراهيم : المرجع المذكور: ص ٤٣٨ .

(36) Schacht: Alienation, pp 202-203.

(37) Ibid: p 201.

(38) Fromm: The Sane Society, p 121.

(٣٩) الكتاب المقدس: المزمور ١٣٥، آية ١٥، ١٦، ١٧، ١٨.

(40) Fromm: Marx's Concept of Man, p 44.

(41) Fromm: You Shall be as Gods, Fawcett Publications New York, May 1969, p 37

(42) Fromm: Sane Society, p 122.

(43) Fromm: You Shall be as Gods, p 39.

(44) Ibid: p 36-37.

(45) Fromm: The Sane Society: p 122.

(46) Fromm: Paychoanalysis and Religion, pp 56-57.

(47) Ibid: p 57.

(٤٨) كولينز (جيمس) : الله فى الفلسفة الحديثة ، ص ٣٣٩ .

(٤٩) مقتبس (فى) المرجع السابق ، ص ٣٤٠

(50) Fromm: You Shall be as Gods, p 37.

(51) Ibid: p 40.

(52) Fromm: The Sane Society, p 123.

(53) Fromm: You Shall be as Gods, p 40.

(54) Fromm: The Sane Society, p 124.

(55) Ibid: p 124.

(56) May (Rollo): The meaning of Anxiety w. w. Norton & Company, inc, New York, 1977, p 192.

(٥٧) فروم : الخوف من الحرية ، ص ص ٩٠ ـ ٩١ .

(٥٨) المرجع السابق ص ص ٢٠٢ ـ ٢٠٣ .

(٥٩) المرجع السابق : ص ٩١ ، ٨٩ .

(٦٠) د . عبد الرحمن بدوى : المرجع المذكور، ص ص ١٧ ـ ١٨ .

(٦١) د . على عبد المعطى ، سورين كير كيجارد ، دار المعرفة الجامعية (بدون تاريخ) ، ص ١٧٤ .

(62) Sartre (Jean-Paul): Being and Nothingness, Trans by Hazel E. Barnes, Methuen & Co Ltd London, 1972, p 439.

(٦٣) مجاهد عبد المنعم مجاهد : من الرعب من الحرية إلى الحرية المرعبة (فى) "سارتر مفكراً وإنساناً " دار الكتاب العربى للطباعة والنشر (بدون تاريخ ، ص ١٧٩ ، ١٨٤) .

(٦٤) د . زكريا إبراهيم : مشكلة الحرية ، مكتبة مصر ،

١٩٧١، ص ص ١٩٧ ـ ١٩٨.

(*) يبدو أن مفهوم الحرية عند سارتر أقرب إلى مفهوم الحرية السلبية عندح فروم خاصة وأن حرية سارتر لا تلتزم بأى معيار أو قاعدة ، ولا ترمى لأى هدف أو غاية ، من ثم فهى لا تؤدى إلى ارتباط حقيقى بين الانسان وعالمه ، هذا إذا تحدثنا بلغة فروم .

(65) Sartre: Being and Nothingness, p 43.

(*) سوف نتناول مفهوم الإرتباط التلقائى بشئ من التفصيل فى الفصل الخامس من هذا البحث ، حيث سنتناول قضية قهر الاغتراب عند فروم .

(٦٦) فروم : الخوف من الحرية ، ص ٩١ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

(٦٧) المرجع السابق : ص ص ٢١٠ ـ ٢١١ .

(٦٨) المرجع السابق : ص ١٠٣ .

(٦٩) د . حسن حنفى : الاغتراب الدينى عند فيورباخ ، مقال بمجلة "عالم الفكر" ، ص ٥٣ .

(70) Fromm: Marx's Concept of Man, p 43.

(٧١) د . عبد الرحمن بدوى : نيتشه ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، الطبعة الخامسة ١٩٧٥ ، ص ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤ .

(٧٢) المرجع السابق ، ص ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨ .

(٧٣) فروم : الخوف من الحرية : ص ٢١٠ .

(٧٤) المرجع السابق : ص ٢٠٥ .

(٧٥) المرجع السابق : ص ٢١٥ .

(٧٦) المرجع السابق : ص ص ٢١٦ ـ ٢١٧ .

(*) يبدو أن فروم قد خانته الدقة فى تحديد مفهوم الروابط الأولية، فهناك فارق لا يمكن إنكاره بين الروابط العضوية والروابط الاجتماعية ، مهما كانت الروابط الأخيرة من القوة والتماسك بحيث تذيب الفرد فى داخلها .

(٧٧) فروم : الخوف من الحرية ، ص ص ٢٧ ـ ٢٨ .

(٧٨) المرجع السابق : ص ص ٣١ ـ ٣٢ .

(٧٩) فروم : فن الحب ، ص ٣٠ .

(80) Fromm: The Sane Society, p 26.

(81) Fromm: Man for Himself, p 40.

(82) Fromm: The Sane Society, p 26.

(83) Ibid: , p 27.

(٨٤) فروم : الخوف من الحرية ، ص ص ٣٤ ـ ٣٥ .

(٨٥) المرجع السابق ، ص ٣٥ .

(86) Fromm: Man for Himself, p 41.

(٨٧) فروم : الخوف من الحرية : ص ٣٥ .

(88) Fromm: The Sane Society, p 25.

(89) Fromm: Paychoanalysis and Religion, pp 85-86.

(90) Ibid: p 86.

(91) Fromm: The Sane Society, p 41.

(*) باكشوفن : عالم انثروبولوجيا ، ومؤرخ ، ولد فى سويسرا عام ١٨١٥ (توفي عام ١٨٨٦) له اهتمامات وبحوث علمية فى مجال تطور النظام الأسرى وبخاصة الأسرة الأمومية التى تقوم على سلطة الأم .

(See: The Encyclopedia Americana, Vol, 3, Article: Bachofen).

(92) Fromm: The Sane Society, pp 44-45.

(٩٣) الكتاب المقدس: إنجيل متى، الاصحاح العاشر، آية ٣٥.

(94) Fromm: Paychoanalyis and Religion, p 86.

(95) Fromm: The Sane Society, p 57.

(96) Ibid: p 58.

(97) May (Rollo): The Meaning of Anxiety, pp 192-193.

(٩٨) فروم : الخوف من الحرية ، ص ص ٣٩ ـ ٤٠ .

(٩٩) المرجع السابق : ص ٤١ .

(١٠٠) المرجع السابق : ص ٤٢ ، ٥٧ ، ٥٨ .

(١٠١) المرجع السابق : ص ٥٨ .

(*) يبين فروم أن تحليله لتعاليم البروتستنتانية تحليل أحادى الجانب ، يقوم على الجانب السلبى للحرية فى تعاليم لوثر وكالفن (أنظر فروم : الخوف من الحرية ، ص ٦٧) .

(١٠٢) المرجع السابق : ص ٨٧ .

(١٠٣) المرجع السابق : ص ٧٢ .

(١٠٤) المرجع السابق : ص ٧٣ .

(١٠٥) المرجع السابق : ص ٧٥ .

(١٠٦) المرجع السابق ص ٨٧ ـ ٨٨ .

(١٠٧) المرجع السابق : ص ص ٨٩ ـ ٩٠ .

(١٠٨) المرجع السابق : ص ص ١٠١ ـ ١٠٢ .

(١٠٩) المرجع السابق : ص ٢٠٥ .

(١١٠) المرجع السابق : ص ٣٧ .

(111) Fromm: Paychoanalysis and Religion, p 65.

(112) Ibid: pp 65-66.

(١١٣) فروم : فن الحب ، ص ٣٥ .

(114) Fromm: The Sane Society, 197.

(١١٥) فروم : فن الحب ، ص ص ٣٧ ـ ٣٨ .

(116) Regin: Sources of Cultural estrangement, pp 111-112.

(*) تعد فكرة "البعد الواحد" عند ماركيوز ـ فى نظر الباحث ـ هى الفكرة الأساسية التى يمكن من خلالها فهم فكرة الاغتراب عند هربرت ماركيوز ، بل يمكن القول أن "البعد الواحد" هو ما يعنيه ماركيوز بالاغتراب .

(١١٧) د . فؤاد زكريا : هربرت ماركيوز ، مقال بمجلة "عالم الفكر" ، العدد الرابع، مارس، ١٩٧٢، ص ٢٦٠.

(١١٨) السدير ماكنتير: ماركيوز، ترجمة عدنان كيالى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية ، ١٩٧٢ ، ص ١٠٤ .

(١١٩) إدوارد باتالوف : فلسفة التمرد ، ترجمة سامى الرزاز ، دار الثقافة الجديدة ١٩٨١ ، ص ٧٩ .

(120) Fromm: The Sane Society, pp 165-166.

(121) Fromm: The Anatomy of Human destructiveness, pp 288-289.

(122) Ibid: p 289.

(١٢٣) فروم الخوف من الحرية ، ص ص ١٢٧ ـ ١٢٨ .

(١٢٤) المرجع السابق : ص ص ١٢٤ ـ ١٢٥ .

(125) Fromm: The Anatomy of Human Destructiveness, p 292.

(١٢٦) فروم : الخوف من الحرية ، ص ١٢٠ .

(127) Fromm: The Anatomy of Human Destructiveness, p 292.

(١٢٨) فروم : الخوف من الحرية ، ص ١٣٦ .

(١٢٩) المرجع السابق: ص ص ١٣٦-١٣٧.

(١٣٠) د. فؤاد زكريا: المرجع المذكور، ص ص ٢٥٧-٢٥٨.

(١٣١) د. قيس هادي أحمد: الإنسان المعاصر عند هربرت

ماركيوز، ص ١١١.

(132) Fromm: Man for Himslef, p 86.

(133) Ibid: p 87.

(134) Fromm: The Sane Society, p 124.

(١٣٥) فروم فن الحب: ص ص ٣٢-٣٣.

(136) Fromm: Man for Himself, p 44.

(137) Ibid: p 44-45.

(138) Ibid: p 45.

الفصل الرابع

الاغتراب الشامل فى المجتمع المعاصر

تمهيـــد :

يرتبط مفهوم "الاغتراب عن الذات عند فروم بمناقشته للاغتراب الشامل الذى يسود حياة الانسان فى المجتمع المعاصر ، وفى هذا الفصل إنما نحاول أن نتبع فروم فى تطبيقه لمصطلح الاغتراب على عدد من الظاهرات والعلاقات الإنسانية ، كنقده للمجتمع المعاصر ، وبخاصة الراسمالية ، وتحليله لعلاقة الانسان بالآخرين ، وبالعمل، والانتاج ، والاستهلاك كذلك سوف نعرض لبعض القضايا التى يعالجها فروم من خلال مفهوم الاغتراب: كنقده الموقف الدينى المعاصر ، وممارسة الحب المزيف ، وغيرها من القضايا المتنوعة التى ينظر إليها فروم على إنها حالة من حالات الاغتراب .

١ ـ الاغتراب كأداة نقدية

يستخدم فروم الاغتراب كأداة نقدية لفضح بعض العيوب الاجتماعية ، والواقع أن هذا الأسلوب فى استخدام مصطلح ، أو فكرة الاغتراب ليس جديداً على الفكر الفلسفى ، وإنما هو يرجع

إلى بعض الفلاسفة المحدثين ، الذين تناولناهم بالدراسة فى الفصل الثانى من هذا البحث ، ولعلنا نذكر هنا روسو الفيلسوف الفرنسى الذى نظر إلى عصره على أنه عصر انحطاط وخلل وفساد واغتراب للذات الانسانية ، كذلك لا ننسى استخدام "هيجل" وفيورباخ لفكرة الاغتراب فى النقد التاريخى للدين من حيث هو عامل من عوامل تغريب الانسان عن ذاته ، أيضاً نجد "شيلر" ومن بعده "ماركس" يتحدثان عن "نزع إنسانية الإنسان" فى المجتمع الصناعى الحديث من خلال فكرة الاغتراب بل يمكن أن نضيف إلى ذلك أن فلاسفة الوجودية يستخدمون فكرة ومصطلح الاغتراب فى نقدهم للمجتمع المعاصر الذى ابتلع الفرد فى داخله وجعله مجرد "روبوط" Robot أو إنسان آلى يخضع بصورة عمياء لقيم ومعايير النظام الاجتماعى. والواضح أن فروم قد سار على هذا الدرب الذى سبقه فيه الفلاسفة المحدثون ، فهو يستخدم مصطلح الاغتراب بصورة عامة ليشير به إلى أية ظاهرة تبدو فى نظره سلبية ، وهذاما حدا بـ "شاخت" إلى القول "إن كل ما يستهجنه فروم يعتبره حالة من الاغتراب"(١). ويبرر فروم موقفه هذا بالاشارة إلى أنه يتخذ من مفهوم الاغتراب نقطة انطلاق لتحليل الشخصية الاجتماعية المعاصرة ، ذلك لأن هذا المفهوم إنما يمس ـ من وجهة نظره ـ أعمق مستوى فى الشخصية الحديثة ، ويمثل كذلك أنسب المفاهيم التى يمكن من خلالها معالجة التفاعل بين البناء الاجتماعى والاقتصادى المعاصر، وبناء

الشخصية الإنسانية [٢].

٢ ـ نقد المجتمع المتشئ

لا يناقش فروم الانفصال عن المجتمع فى إطار قضية الاغتراب، وإنما هو يتحدث بصورة خاصة عن الاغتراب فى المجتمع الحديث، وليس الاغتراب عن ذلك المجتمع [٣]. وعلى الرغم من أن فروم يتوجه بنقده اساساً للمجتمع الراسمالى ، إلا أنه ينتقد ايضاً الاشتراكية ، أو بمعنى أدق المجتمع الاشتراكى ، فهو يرى أن الاشتراكية كما طبقت حتىالآن فشلت فى أن تحقق ما كان مرجواً لها أن تحققه، وعلى سبيل المثال فإن النظام الذى أنشأه "ستالين" Stalin قد جاء مخيباً لآمال "لينين" Lenin ،"تروتسكى" Trotsky ، وماركس فى أن تؤدى الثورة فى النهاية إلى سيادة المجتمع بالفرد ، كذلك أقام الزعماء الشيوعيون فى الصين إنجازاتهم عن طريق "مزيج من القهر ، وعبادة الشخصية والتلقين Indoctrination ، مخالفين بذلك ما نادى به ماركس فى أن يقوم المجتمع الاشتراكى على الحرية والتفرد (Individualisn)[٤] . أيضاً يرى فروم أن التجربة البريطانية فى تطبيق الاشتراكية متمثلة فى "حزب العمل" قد فشلت فى أن تحقق الاشتراكية سواء بمعناها الانسانى ، أو الاقتصادى[٥].

وتتجلى خطورة موقف فروم النقدى للمجتمع المعاصر فى أنه لا يفرق بشكل موضوعى بين النظامين الاشتراكى والرأسمالى ، بل

يرى أن التضحية بالإنسان من أجل الانتاج ، وإحالة الانسان إلى شئ هى ما يميز المجتمع المعاصر بشقيه الراسمالى والاشتراكى، وفى هذا يقول فروم فى كتابه "هل يمكن للإنسان أن يسود ؟ " (١٩٦١) . "إن الولايات المتحدة مثل باقى الغرب ، ومثل روسيا قد قبلت الروح المادية التى فى ظلها يصبح كل من الانتاج والإستهلاك غاية فى ذاته ، بدلاً من أن يكون وسيلة لما هو أكثر إنسانية وللحياة الخلاقة" [٦] .

ولا يقف فروم عند هذا الحد ، بل إنه يذهب إلى حد القول بأن التمايز الطبقى وتفاوت الدخول قد اصبح فى الدول الاشتراكية أشد منها فى الدول الرأسمالية ، وهو يقول فى هذا ما نصه : "إن تفاوت الدخول قد أصبح فى روسيا أكبر من دول أخرى كالولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا"[٧] .

والملاحظ هنا أن موقف فروم النقدى من المجتمعات الاشتراكية يتفق فى جانب كبير منه مع وقف ـ معاصره ـ هربرت ماركيوز من هذا الجانب ، فماركيوز فى كتابه "الماركسية السوفياتية" (١٩٥٨) ينتقد التجربة الاشتراكية فى روسيا ، باعتبارها أهم التجارب الاشتراكية رسوخاً ، وبوصفها القوة الكبرى المواجهة للرأسمالية كما تتمثل فى الولايات المتحدة الأمريكية ، وماركيوز ـ مثل فروم ـ يصرح بأنه لا ينتقد الماركسية كنظرية ، ولكن كتطبيق وكتجربة،

فهو يرى أن التطبيق السوفيتي للماركسية قد أدى إلى الإساءة للفكر الماركسي، فالنظام السوفيتي أخذ يتباعد شيئاً فشيئاً عن التعاليم الماركسية حتى أصبح المجتمع الروسى الآن لا يختلف إطلاقاً عن المجتمعات الرأسمالية ، من حيث إنه يتضمن كل عناصر القمع والإستبداد وإحالة الانسان إلى "البعد الواحد" [٨] . وينتهى ماركيوز فى نقده للمجتمع المعاصر إلى أن الانسان مغترب سواء فى الولايات المتحدة أو الاتحاد السوفيتى ، فالفرد فى المجتمع الرأسمالى مغترب لأنه يعجز عن الاهتداء إلى ذاته فى ظل قوى لا شخصية مجهولة هى قوة رأس المال ، وتقلبات السوق . والفرد فى المجتمع الاشتراكي مغترب لأنه يخضع للخطة الشاملة التى يضعها النظام القائم والتى تشكل عاملاً لا شخصياً ينبغى أن يخضع له الجميع[٩] .

وهكذا فإن ماركيوز وفروم يتفقان على إدانة المجتمع المعاصر بشكل عام ولا يفرقان بين مجتمع إشتراكى وآخر رأسمالى ، وهذا يدعونا إلى طرح السؤال الآتي: إذا كان فروم وماركيوز ينتقدان الأنظمة الاشتراكية والراسمالية معا ، فبأى نظام يقولان ؟

الحق أن فروم يصر على أنه اشتراكى ، ويقول - كما يحلو له - بنوع جديد من الاشتراكية ، يرى إنها الحل الوحيد لخلق مجتمع أفضل . تتكون اشتراكية فروم - إن جاز القول - من مزيج من أفكار

ماركس الشاب ن وبعض آراء مفكري الاشتراكية الخيالية من أمثال "أوين" ، و"برودن" [١٠] ، وسوف نتحدث عن إشتراكية فروم بشئ من التفصيل فى الفصل الخامس من هذا البحث . أما ماركيوز فيقر بأنه ماركسى ، إلا أن الماركسية التى ينعت نفسه بها هى خليط غير متجانس من أفكار هيجل ، وفرويد ، ونيتشه ،وهيدجر ، وماركس الشاب [١١] ، وهذه الماركسية التى يتحدث عنها ماركيوز تبدو على حد تعبير "السدير ماكنتير" : "وكان ماركس القديم قال إنه غير ماركسى ، فرد ماركيوز قائلاً : أما أنا فماركسى" [١٢] .ولعل حالة ماركيوز وفروم هنا تجعلنا نلتزم الحذر فى التعامل مع التصريحات التى يقول بها المفكرون فمما لا شك فيه أن الماركسية التى يتحدث عنها ماركيوز لم تأخذ من الماركسية إلا اسمها ، والاشتراكية التى يتحدث عنها فروم هى أقرب إلى الفكر الاشتراكى اليوتوبي ، وأقرب إلى الملاحظات التأملية منها إلى الاشتراكية الحقيقية ، بل إننا إذا نحينا جانباً إعتراف فروم بالاشتراكية ، وإعجابه بماركس الشاب، وحاولنا أن نتأمل الصورة العامة لفكر فروم، فإننا سنجد أن روح الوجودية تسري فى أفكاره أكثر من الاشتراكية ، فهو يجعل من "الفرد" قضيته الأساسية، ولا شك فى أن قضية الفرد هى الوليد الشرعى للوجودية، وتبدو هذه الروح واضحة فى نقده الاجتماعى، فهو يرفض أن يسلم الفرد حقوقه، ويلقى بها على عاتق الدولة باعتبارها الوسيط الوحيد، ويتساوى فى ذلك الفاشية والستالينية،

وكل النزعات الشمولية التى تذيب الفرد فى المجموع ، فهنا نجد أن الفرد يصبح متعبداً صنمياً، يتعبد فى مذبح صنم، ولا يهم إلا قليلاً الأسماء التي يتسمى بها الصنم، الدولة، أو الطبقة، أو سواها[١٣].

أما إذا انتقلنا إلى موقف فروم من الرأسمالية ، فإننا سنجد أن فروم لم يتخل بعد عن الدفاع عن "الفرد ، فهو ينتقد الراسمالية لأنها أدت إلى نزع إنسانية الإنسان ، والواضح أن موقف فروم من الرأسمالية هو موقف الرفض التام ، وهو فى نقده للرأسمالية يبدو متاثراً بماركس الشاب (*) . إن لم يكن متحدثاً بلسانه فى بعض الأحيان. فهو يتابع ماركس فى كتابه "مخطوطات فلسفية واقتصادية" فى إرجاع مصدر الاغتراب إلى البناء الاقتصادى والسياسى للرأسمالية، ويوافقه أيضاً فى أن تجاوز الاغتراب لا يكون بتحقيق الوحدة مع المجتمع ، وإنما بإحلال شكل جديد للإنتاج وتنظيم للمجتمع يستطيع الفرد من خلاله أن يحقق ذاته بطريقة إنسانية [١٤] . وبصورة عامة نستطيع أن نلخص نقد فروم للرأسمالية فى النقاط التالية :

أ - أن الراسمالية تقوم على المبدأ الذى يسود كل المجتمعات الطبقية ، وهو "إستخدام الإنسان بالإنسان" ويتساوى الأمر - من وجهة نظر فروم - إن كان فرد يستخدم آخر أوالإنسان يستخدم نفسه[١٥] .

ب - إن الرأسمالية تجعل الانسان يكف عن أن يكون غاية فى

ذاته ، ويصبح وسيلة للمصالح الاقتصادية ، تلك المصالح التى تخصه هو ، أو تتبع شخص آخر أو تخضع لمارد مجهول هو النظام الاقتصادى [١٦].

جـ - عندما يصبح الانسان وسيلة ، وليس غاية فى ذاته ، فإن الأشياء الجامدة تصبح فوق الإنسان فرأس المال أو الماضى الميت ، يستخدم القوة الحية للحاضر ، أى العمل، فالشخص الذى يمتلك المال يستطيع أن يسود الشخص الذى لا يمتلك سوى قوة حياته، ومهاراته الفردية، وإنتاجه الخلاق [١٧].

د - ساعدت الرأسمالية على زيادة عزلة الفرد وعجزه وألقت به وحيداً يواجه القوى الاقتصادية اللاشخصية، وقد أشرنا فيما سبق إلى أن الفرد فى ظل العصور الوسطى كان مندمجاً مع مجتمعه بشكل تام بحيث لم تكن تؤرقه فكرة الحرية، فقد كان النظام الاجتماعى بمثابة النظام الطبيعى ولكن عندما تحطم النظام الاجتماعى فى العصور الوسطى تحطم معه الثبات والأمان النسبى اللذان قدمهما مجتمع العصر الوسيط للفرد، ومع بداية الرأسمالية بدأت جميع طبقات المجتمع فى التحرك، فلم يعد هناك مكان محدد أو ثابت، ولقد اصبح الفرد حراً تماماً من سلطة الكنيسة وسلطة الاقطاع ، بل ومن كل السلطات التى كانت فى الماضى تلغى وجوده الفردى وحريته، لكن الأزمة التى وقعت فيها الرأسمالية إنها حررت الفرد من قيوده

القديمة لكنها كبلته بقيود جديدة، كقوة السوق، وراس المال، ولم تكتف بذلك، بل قد مزقت الروابط التى كانت تربطه برفاقه من البشر ، فاصبحت علاقته برفاقه ومنافسيه فى السوق، وفى المجتمع بشكل عام علاقة قوى معادية ومغتربة ، ومن هنا فإن الحرية التى أوجدتها الراسمالية حرية سلبية ، فالفرد قد تحرر من جميع الروابط والقيود التقليدية التى كانت تعوق حريته، لكنه مع ذلك ليس متحرراً بشكل حقيقى ، لأن الرأسمالية لم تساعد الفرد على أن ينتقل بحريته من المجال السلبى للحرية إلى المجال الإيجابى. أو بعبارة أخرى لم تساعده علىأن يحقق نوعاً من الوحدة مع عالمه الجديد دون أن يفقد ذاته وتفرده (١٨). من ثم فإن الفرد فى ظل الرأسمالية اصبح مهدداً من جميع الجوانب ، لقد فقد ذاته وحريته واصبح آلة فى ايدى القوى المسيطرة خارج ذاته (١٩). وهكذا يمكن القول أن االإنسان المعاصر فى الدول الرأسمالية يكاد يفتقد الشعور بالتفرد ، والاحساس بمعنى الذاتية ، لهذا فإن الخطر الذى يهدد الانسان اليوم ليس هو الخوف من العبوديةولكن الخوف من أن نصبح آلات (٢٠).

٣ - الاغتراب من خلال علاقة الفرد بالآخرين

لقد لاقت قضية علاقة الفرد بالآخرين إهتماماً كبيراً من جانب فلاسفة الوجودية ، فكير كيجارد كما أشرنا إلى ذلك سابقاً ضد ضياع الإنسان فى الحشد وهو يعلن عداءه للعامشة من البشر ويصفهم بـ

"الدهماء"، أو الحشرات"، أو "بهائم البشرية"[٢١] ، وينادى بالعزلة ويجعل منها الطريق الأوحد لاسترداد الإنسان لذاته ، بل ويرى أن كل فرد فى أعماق فرديته منعزل عن الآخرين جميعاً، من ثم فهو ينظر إلى أى نوع من أنواع الاتحاد والمشاركة على إنه تهديد لتفرد وحرية الإنسان ، فالانسان الذى يندمج فى آية قوة أخرى، سواء قوة الحشد ، أو الكنيسة ، أو النظام السياسى ... إلخ ، إنما يفقد إنسانيته ويغترب عن ذاته [٢٢] .

ولا يختلف الأمر كثيراً عند هيدجر فى معاداة الحشد ، فهيدجر يربط بين الاندماج فى الحشد وبين الوجود الزائف ، فالانسان عند هيدجر عندما يضيع فى الحشد لا يصبح ملكاً لنفسه ، وإنما ملكاً لغيره ، لذلك الحشد المجهول ، إنه يضيع فى جزئيات الحياة اليومية، وفى الأشياء التى يستخدمها: قطعة اللحم ، السيارة ، قطعة النقود ، وليس هذا فحسب ، بل والأشخاص المعنيون بهذه الأشياء ، أسرتى ، الميكانيكى ، البائع .. إلخ إن هؤلا وغيرهم يحومون حول حياتى ، يسرقون منى وجودى ويسلبون ذاتى وحريتى [٢٣] .

وهكذا فإن كير كيجارد وهيدجر يعالجان اغتراب الإنسان عن ذاته من خلال علاقته بالآخرين، وبالتحديد من خلال ضياع الإنسان فى الحشد ، وقد يكون كير كيجارد أكثر تطرقاً من هيدجر من حيث إنه يدعو بشكل صريح إلى العزلة ، وتوحد الفرد مع ذاته ، لكنهما

على أى حال يلتقيان فى التأكيد على حرية وتفرد الإنسان ، ويتفقان على أن الإستغراق فى الحشد يؤدى إلى إلغاء الحرية وإلى نزع إنسانية الإنسان .

ويبدو أن موقف "سارتر" من هذه القضية يتفق ظاهرياً مع كير كيجارد وهيدجر ، لكنه يختلف جوهرياً عنهما ، فسارتر ينظر إلى الآخر على إنه عقبة فى طريق حريتى [٢٤] ، لهذا فليس غريباً أن يعلن فى مسرحيته "جلسة سرية" أن "الآخرين هم الجحيم" وهو يؤكد على نفس المعنى أيضاً فى كتابه "الوجود والعدم" فيقول "بينما أحاول أن أحرر نفسى من سلطة الآخر ، فإن الآخر يحاول أن يحرر نفسه من سلطتى ، وبينما أسعى لاستعباد الآخر، يسعى الآخر لاستعبادى .. إن الصراع Conflict هو المعنى الأصلى للوجود مع الآخرين"[٢٥]. ويوضح سارتر العلاقة بين الفرد والآخرين من خلال ما يسميه بـ "نظرة الآخر" ، والمثال التقليدى لنظرة الآخر عند سارتر هو أن يرانى شخص آخر بينما اختلس النظر من خلال ثقب أحد الأبواب وعندما تواجهنى نظرة الآخر على هذا النحو فإننى أعايش ما يصفه سارتر بـ "الاغتراب عن ذاتى" [٢٦] وهو يستخدم مصطلح الاغتراب فى وصف هذه الحالة حيث يقول " .. فى الصدمة التى تواجهنى عندما أدرك نظرة الآخر .. وفإننى فجأة أعايش إغتراباً خفياً لكل قدراتى التى ترتبط الآن بموضوعات العالم، والتى أصبحت بعيدة عنى فى قلب هذا العالم" [٢٧] .

والواضح أن سارتر من خلال هذا النص إنما يبين أن "الآخر" عندا ينظر إلى فإنه لا يرى أمامه سوى المظهر الخارجى فقط لذاتى، وبعبارة أدق "جسدى" ، لذلك فهو يدركنى "كموضوع"، كشئ من أشياء هذا العالم ، لكنى - وفق تصور سارتر - لست موضوعاً ، ولست شيئاً بل أن طبيعتى تتحدد من خلال حريتى ، والآخر عندما يدركنى كشئ ، فإنه يسلب عنى ممكناتى وحريتى، إنه يسلب عنى ذاتى[٢٨]. وعلى هذا النحو فعندما أعايش ذاتى كموضوع يدركه الآخر، أو بمعنى آخر عندما أعايش "البعد الموضوعى" من ذاتى البعد الذى يراه الآخر ، فإننى فى هذه الحالة إنما أعايش ذاتاً غريبة مختلفة بصورة جوهرية عن تلك "الذاتية" Selfhood التى أعايشها حينما أدرك نفسى ببساطة من خلال إمكانياتى وحريتى[٢٩] .

والمتأمل لـ "إغتراب الذات" الذى يتحدث عند سارتر سيجد أنه - كما - قلنا - يلتقى ظاهرياً مع كير كيجارد وهيدجر ، لكنه يختلف عنهما بصورة تامة، فكير كيجارد وهيدجر يعالجان "إغتراب الذات" من خلال إنفصال الإنسان عن ذاته وضياعها فى الحشد ،والحق أن هذا النوع من الاغتراب لا يتضمن الوعى به ، أما سارتر فإنه يعالج إغتراب الذات من خلال معايشة الفرد لذات أخرى غريبة عنه هى تلك الذات التى تفرضها نظرة الآخر ، لذلك فإن الاغتراب عن الذات عند سارتر يتضمن وعياً مؤلماً بغياب

الذاتية الحقة للفرد[٣٠]، ويمكن أن نضيف إلى ذلك أن الاغتراب كما يناقشه سارتر من خلال نظرة الآخر لا نستطيع أن نحكم عليه إن كان سلبياً أم إيجابياً، لأنه جزء من النسيج الوجودى للإنسان .

وبعد أن تناولنا نظرة أقطاب الوجودية الثلاث ـ كير كيجارد وهيدجر وسارتر ـ لقضية الاغتراب من خلال علاقة الانسان بالآخرين ، نستطيع أن نستخلص من ذلك ، أنهم جميعاً لا يهتمون بقضية "إغتراب الفرد عن الآخرين" ، بل إن هدفهم اساساً هو الفرد وحريته ، واستقلاله ، من ثم فهم يركزون على قضية "إغتراب الانسان عن ذاته" ، أماعن موقف فروم من هذا الجانب، فالملاحظ أنه يتفق مع فلاسفة الوجودية ـ كما ناقشنا سابقاً ـ فى الربط بين الاغتراب عن الذات والخضوع للحشد لكنه من جانب آخر يختلف عنهم فى أنه يضع فى مقدمة اهتماماته مشكلة "الاغتراب عن الآخرين" ولكن يجب أن نتنبه هنا إلى أن فروم لا يعالج الاغتراب عن الآخرين من خلال الإنفصال عنهم ،ولكن من خلال الارتباط بهم، فالانسان المعاصر فى نظر فروم لم يعد منفصلاً عن الآخرين، بل لقد تقاربت المسافات، وتلاصقت الأجساد، وأصبح الفرد مندمجاً مع مجتمعه بشكل تام ، ولكن هذا لا يرضى فروم، إذ أن هذا التقارب، وهذا الارتباط الذى يقوم بين فرد وآخر فى المجتمع المعاصر، إنما هو تقارب وهمى ، وارتباط زائف لا يقوم علىأساس سليم، من هنا يمكن القول أن الاغتراب الذى يتحدث عنه فروم فى

علاقة الانسان بالآخرين لا يتضمن الانفصال عنهم، ولكن يتضمن غياب النمط الصحيح للارتباط، وهنا لابد وأن أسأل ماذا يريد فروم أو بعبارة أخرى ماذا يعنى فروم بالنمط الصحيح للإرتباط ؟

يتمثل النمط الصحيح للإرتباط عند فروم فيما يسميه بـ "الحب المنتج" Productive love ، فماذا يعنى فروم بالحب المنتج ، وما مدى إختلاف هذا الحب عن أنواع الحب الأخرى ؟ يبين فروم أن كلمة الحب هى أكثر الكلمات قابلية للخلط والتمويه ، والحب الحقيقى من وجهة نظره إنما يكمن فى الانتاجية Productiveness ، ولهذا يمكن أن يسمى بالحب المنتج ، وجوهر هذا الحب لا يختلف عند فروم سواء تحدثنا عن حب الأم لطفلها ، أو حب الانسان للإنسان أو الحب الجنسى بين شخصين ، إذ أن هناك عناصر أساسية تميز هذا الحب المنتج عما سواه من أنواع الحب الأخرى ، هذه العناصر هى "الرعاية، والمسؤولية ، والاحترام ، والمعرفة" (٣١).

فالحب المنتج يتضمن أن نرعى المحبوب وأن نشعر بالمسؤولية تجاه حياته ، ليس فقط من ناحية وجوده الجسدى ، ولكن من جانب نمو وتطور قواه الانسانية ، ولاشك فى أن هذا الحب يتنافى مع السلبية ، ومع كل صور الأنانية. والحب المنتج كما يتصوره فروم ينبغى أن يتجاوز الحالة الجزئية للإنسان ليسمو به إلى حب الانسانية جمعاء (٣٢) . وهنا يقول فروم "أن نحب شخصاً ما حباً

منتجاً يعنى أن تكون مرتبطاً بجوهرة الإنسانى، وأن ترتبط به كممثل للإنسانية"[٣٣]. ومثلما يحتاج الحب المنتج إلى الرعاية والمسؤولية، فإنه يحتاج ايضاً للاحترام والمعرفة ، وبدون الاحترام والمعرفة للشخص الذى نحبه فإن الحب يتحول حتماً إلى نوع من الهيمنة، والرغبة فى التملك. والاحترام أيضاً لا يعنى الرهبة والخوف، وإنما يعنى القدرة على أن ترى الشخص كما هو ، وأن تكون مدركاً لفرديته وتفرده ، واحترام الشخص لا يمكن أن يكون بدون معرفة [٣٤].

إن هذا الحب المنتج هو أساس أى ارتباط خلاق عند فروم ، إنه يقيم علاقة بالآخر ، دون أن يمحو أيا من طرفى الحب ، لقد أشرنا فيما سبق إلى أن الحب عند فروم يحمل طابع التناقض ، إنه يجعل من اثنين واحداً ، ومع هذا يظلان إثنين . والملاحظ أن هذه الفكرة قد قال بها هيجل قبل فروم ، فهيجل فى "كتابات الشباب" ينظر إلى الحب على أنه السبيل الأوحد للقضاء على كل تعارض بين البشر، ومع ذلك فهو يرى أن لحظة الخلاف لابد وأن تظل باقية فى صميم الحب ، ومعنى هذا أن الحب لا يخلق "هوية" ينتهى معها كل تعارض، وإنما هو يدمج الكثرة فى وحدة عليا ، مع احتفاظه بشرط التمايز فى أعماق هذه الوحدة [٣٥] .

وهكذا فإن مفهوم الحب المنتج لدى فروم إنما يعنى ذلك الحب الذى

يجعل الانسان مرتبطاً بالآخرين دون أن يفقد ذاته وتفرده وحريته، من ثم ففى غياب هذا الحب تنشأ الميول السادية والمازوكية التى تعد أنماطاً لا إنسانية للإرتباط .

وجدير بالاشارة هنا أن نذكر أن الحب المنتج يفترض وجود "الذات الأصلية"، وقد أشرنا فيما سبق إلى أن القدرة على هذا الحب هى أحد العناصر الأساسية التى بدونها لا يكون الانسان أصيلاً، ولهذا يمكن القول أن الانسان " لا يستطيع أن يرتبط إرتباطاً كلياً بالآخرين ، إلا اذا كانت لديه ذات أصيلة ، أما إذا كان يفتقد لهذه الذات ، فإنه من الممكن أن يرتبط بهم ، لكن ارتباطه سوف يفتقد العمق والمعنى"(٣٦).

وعلى هذا النحو يمكن القول أن النمط الملائم للإرتباط عند فروم لابد وأن يتضمن جانبين: الحب المنتج ، والذات الأصلية ، وغنى عن القول أن نشير إلى أن غياب أحد الجانبين يقتضى غياب الجانب الآخر، ولعل أبرز أشكال الاغتراب عن الآخرين التى تتضمن غياب النمط الصحيح للإرتباط هى :

أ - إرتباط "الممتثل"

ينظر فروم إلى الفرد الممتثل ، أو الضائع فى الحشد على أنه قد فقد النمط الصحيح للإرتباط ، فالشخص الممتثل عاجز عن ممارسة الحب المنتج لأنه فقد ذاته الأصلية ، فهو يستطيع أن يرتبط

بالآخرين، ويقيم علاقات معهم ، لكن هذا الارتباط بالنسبة لفروم لا يعد النمط المناسب للإرتباط (٣٧) ، إذ أن الامتثال - فى نظر فروم يؤدى إلى إغتراب الانسان عن ذاته ، وإلى الارتباط الآلى بالآخرين. إن الممتثل هو إنسان فقد ذاته الأصيلة ، واستبدل بها ذاتاً زائفة صاغها له المجتع والآخرين ، لذا فإن تقديره لنفسه ، إنما يعتمد على ظروف خارج سيطرته ، إنه يعتمد على رضى الآخرين عنه فى جانب ، وعلى قدرته المستمرة على الامتثال فى الجانب الآخر ، وأى إخفاق يحدث له ، بسبب له "تهديداً لقيمة ذاته ، وإحساساً بالعجز وفقدان الأمان ، وشعوراً بالإنحطاط" (٣٨) . والطريقة التى يرى من خلالها الممتثل الآخرين لا تختلف عن الطريقة التىيرى بها ذاته فهو لا يرى فيهم سوى آلات يتطابق معها، إنه يراهم كأشياء قابلة للاستخدام . هذا الطابع الآلى كما نشاهده اليوم قد أفقد العلاقات البشرية طابعها الإنسانى ، وجعل العلاقات بين الناس علاقات بين أشياء " إنها علاقة بين فكرتين مجردتين ، بين آلتين حيتين تستخدم كل منهما الأخرى" (٣٩) .

ب - الإرتباط "الأنانى" كاغتراب عن الآخرين :

إن "الأنانية" Selfishness تطرح جانباً الاهتمام الأصيل بالآخرين، فالإنسان الأنانى "يهتم فقط بنفسه، ويريد كل شئ لنفسه، لا يشعر بأى لذة فى العطاء، ولكن لذاته فقط فى الأخذ"(٤٠)، وعلاقته

بالعالم الخارجى علاقة يشوبها الاستغلال والسلب ، فهو ينظر إلى أى شئ باعتباره قابلاً للأخذ، من ثم فإنه يفتقد الاهتمام الايجابى بحاجات الآخرين "إنه لا يرى شيئاً سوى ذاته، إنه يحكم على أى إنسان وعلى أى شئ وفقاً لفائدته بالنسبة له ، إنه أساساً عاجز عن الحب"(٤١) . ويبين فروم إنه من الخطأ أن نعتقد أن الأنانية وحب الذات شئ واحد ، إذ أن الحقيقة تبين أنهما مختلفان تماماً ، فالشخص الأنانى غير قادر على حب نفسه مثلما يكون غير قادر على حب الآخرين(٤٢) ، والأنانية ليست إلا "إفراط فى التعويض عن النقص الرئيسى فى محبة النفس"، ولذلك فعلى الرغم من أن الإنسان الحديث يكون مساقاً إلى الفعل بالمصلحة الذاتية إلا أن حياته خادمة لأغراض ليست أغراضه ، فالنفس التى يعمل الإنسان الحديث من أجلها ليست هى نفسه الحقيقية ، إنما هى النفس الاجتماعية، إن "الأنانية الحديثة هى الطمع الكامن فى إحباط النفس الحقيقية التى يكون موضوعها النفس الاجتماعية"(٤٣) .

هذه الطبيعة الأنانية للإنسان الحديث قد حلت الروابط الاجتماعية التى تميزت بها العصور الوسطى ، وكذلك أغلب المجتمعات التى سبقت الرأسمالية، لذا فقد أصبح المجتمع الحديث يتكون من ذرات صغيرة "كل منها غريب عن الآخر ولكن تربطها معاً المصالح الذاتية، وضرورة إستغلال كل منها للآخر"(٤٤) فجميع العلاقات الشخصية والاجتماعية تخضع لقوانين السوق، فالعلاقة بين

المتنافسين تقوم على العداء ، وعلى الصراع الذى قد يؤدى لدمار أحدهما بالآخر . كذلك تقوم العلاقة بين صاحب العمل والعامل على الاستغلال والطابع الأداتى ، فمالك رأس المال "يستخدم كائناً إنسانياً آخر كما يستخدم الآلة ، وكل منهما يستخدم الآخر لتحقيق مصالحه الاقتصادية ، والعلاقة بينهما هى علاقة يكون فيها كل منهما آلة للآخر " (٤٥) .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن فروم قد تاثر بشكل واضح بمخطوطات ماركس الاقتصادية والفلسفية، حيث أن ماركس فى المخطوطات يشير إلى أن إغتراب الانسان عن نفسه، وعن الآخرين، يؤدى إلى وجود أنانى عبر عنه ماركس بالقول : "بأن حياة النوع البشرى تتحول إلى وسيلة للحياة الفردية"(٤٦) .

وهكذا يتبين لنا أن المعيار المحدد لاغتراب الإنسان عن الآخرين لدى فروم "ليس هو الشعور بالبعد عن الآخرين ، ولكن بالأحرى وجود نمط من الإرتباط (أو عدم الارتباط) لا يعد النمط المناسب بين الأنماط المتنوعة للإرتباط"(٤٧). ومما لا شك فيه أن الارتباط الذى يأخذ شكل الامتنثال أو الأنانية يعد نوعاً من الارتباط الزائف الذى لا يؤدى إلى إرتباط إنسانى بالمعنى المفهوم من هذه الكلمة. ويبدو أن الامتثال والأناية إنما يفترضان فقدان الذات الأصيلة، أو بمعنى آخر يفترضان إغتراب الإنسان عن ذاته، لذلك يمكننا القول

بأن الاغتراب عن الآخرين عند فروم إنما يكون نتيجة لاغتراب الانسان عن ذاته .

٤ ـ إغتراب العمل وناتجه :

يعرف فروم العمل أو النشاط الانتاجى ، بأنه "قدرة الانسان على استخدام قواه ، وتحقيق الإمكانيات الكامنة فيه". وقدرة الانسان على استخدام قواه تتضمن أن يكون الانسان حراً، وليس معتمداً على أحد، أو آية سلطة تتحكم فى هذه القوى[٤٨] .

ويبين فروم أن الإنسان عن طريق العمل يتحرر من الطبيعة ، ويخلق نفسه ككائن إجتماعى وكوجود مستقل فى آن واحد ، وتحرر الإنسان من الطبيعة لا يعنى الطلاق التام بينهما ، بل يعنى أن العمل يفصل الانسان عن إرتباطه العضوى بالطبيعة من أجل أن يوحده بها مرة أخرى "بانياً ومتسيداً لها" [٤٩] .

وبهذا فإن العمل الذى يقصده فروم هو العمل الذى ينمي هوية وفردية الانسان، أى العمل التلقائى الذى يمارسه الانسان بحب وحرية، وليس العمل بمعنى "النشاط الاضطرارى للهرب من الوحدة، والعمل كعلاقة بالطبيعة، التى تكون فى جانب منها علاقة تسيد عليها، وفى جانب آخر عبادة وعبودية لمنتجات أيدى الانسان، بل العمل كخلق حيث يصبح الانسان متحداً مع الطبيعة فى فعل الخلق" [٥٠] ونستطيع أن نشير إلى مفهوم العمل المغترب عند فروم

من خلال جانبين :

الجانب الأول : يتعلق بنقد فروم للعمل الآلى أو الروتينى الذى ينشأ عن سيطرة للروح البيروقراطية على النشاط الانتاجى ، أما الجانب الثانى : فيرتبط بتحول العمل إلىنوع من النشاط الاضطرارى للهرب من الوحدة والقلق .

وبالنسبة للجانب الأول يرى فروم أن العمل فى المجتمع الحديث قد تحول إلى نوع من النشاط الآلى الذى يفتقد السحر والتلقائية . فقد صار العامل مجرد ذرة اقتصادية بلا قيمة . واصبح يمارس عمله بتكرارية ، وبلا تفكير ، لأن المديّرين والمخططين يسلبون العامل كل حقه فى التفكير ، والحركة بحرية وكذلك يحرمونه حاجته إلى الإبداعية ، والحرية ، والتفكير المستقل. والنتيجة التى تترتب على ذلك هى فرار العامل من عمله أو إصابته باللامبالاة . وليس العامل وحده هو الذى يغترب، بل أن مدير العمل ايضاً يغترب ، فهو يغترب عن نتاجه كشئ مادى، وعينى، ويصبح غرضه الوحيد هو الادارة الناجحة للمشروع والاستخدام المربح لرأس المال(٥١). وترتبط بمشكلة الإدارة ظاهرة أخرى يعدها فروم أهم ظاهرة فى حياتنا المغتربة ، وهى البيروقراطية التى تقوم عليها إدارة المشروع الكبير والمؤسسات المختلفة داخل الدولة . ونظراً لأن البيروقراطية فى المجتمع الحديث تتعامل مع أعداد كبيرة من البشر، ونتيجة

لطابع التجريد الذى تتسم به، لذا فإن " ..علاقتها بالبشر هى علاقة اغتراب تام، والناس الذين يخضعون للبيروقراطية هم أشياء ، لا ينظر إليهم البيروقراطيون نظرة حب أو كره وإنما نظرة غير شخصية ، فالمدير البيروقراطى يجب أن يفقد مشاعره كإنسان طالما يمارس عمله المهني ، ويجب أن يعامل البشر كأرقام ، أو كأشياء" (٥٢) .

وتحتل البيروقراطية فى المجتمع الحديث مكانة سامية ، بل ومقدسة ، فكما كان قادة العصور الوسطى يمثلون الأوامر الإلهية، وينالون الاحترام والتقديس فكذلك اصبح دور البيروقراطى فى المجتمع الحديث لا يقل عنهم أهمية وتقديساً "طالما أن وجوده اصبح ضرورياً لبقاء المجموع". ولا يقتصر فروم فى نقده للبيروقراطية على المجتمع الراسمالى ، بل إنه يرى أن روح البيروقراطية قد دخلت ايضاً النقابات العمالية والأحزاب الاشتراكية ، نجد ذلك فى إنجلترا ، وفرنسا ، والمانيا ، وكذلك فى روسيا(٥٣) .

أما الجانب الثانى الذى يناقش فروم من خلاله مفهوم العمل المغترب فهو يرتبط تاريخياً بإنهيار العصور الوسطى، وبداية العصر الحديث، وهو يشير إلى أن مفهوم العمل ووظيفته قد تغير تغيراً اساسياً فى المجتمع الحديث، وبخاصة الدول البروتستنتانية(٥٤). فقد ساعدت البروتستنتانية على نمو مبدأ النشاط الفردى ، إذ جعلت

الفرد يواجه الله وحيداً : "الإيمان بالمعنى الذى عند لوثر كان تجربة ذاتية تماماً، وكان الإيمان بالخلاص عند كالفن له الصفة الذاتية نفسها .. هذه النزعة الفردية الروحية لا تختلف كثيراً من الناحية السيكولوجية عن النزعة الفردية الاقتصادية ، فالفرد فى كلا الحالتين وحيد تماماً ، وهو يواجه فى عزلته القوة الأعظم سواء كانت قوة الله ، أم قوة المنافسين ، أم قوة القوى الاقتصادية اللاشخصية"(٥٥) .

والنتيجة التى تترتب على نمو هذه الروح الفردية ـ كما بينا سابقاً ـ هى إندفاع الانسان إلى "التحرر من" ، وزيادة إحساسه بالعزلة والقلق والانسان كى يهرب من هذه الحرية السلبية ، ومن إحساسه الشديد بالوحدة فقد اتجه إلى العمل والنشاط المسعور كنوع من الهروب الاضطرارى ، من هنا فقد العمل جانبه الايجابى ، وبعد أن كان نشاطاً فى حد ذاته ، وشعوراً بالمتعة ، أصبح واجباً وقيداً ووسيلة لتكديس الثروة والحصول على المال (٥٦) .

ويرتبط اغتراب الانسان عن عمله بالاغتراب عن نتاج هذا العمل، إذ أن الانسان عندما يمارس عمله بطريقة مغتربة، فإنه حتماً سيغترب عن إنتاجه. وفى هذا يقول فروم "لقد خلق الانسان عالماً من الأشياء التى صنعها ، كما لم يحدث من قبل ... ، ومع هذا فإن هذا الخلق الشامل الذى هو من صنع يديه يقف متسيداً عليه ومتحكماً فيه ، إنه لا يشعر بنفسه على أنه الخالق والمركز، بل على

أنه خادم آلة بنتها يداه ، وكلما إزدادت القوة التى أطلقها قوة وعمقاً ، كلما إزداد شعوره بنفسه ككائن بشرى عجزاً ، إنه يواجه نفسه بقواه المتجسدة فى أشياء خلقها واغتربت عنه ، لقد تملكه خلقه ، وفقد ملكيته"(٥٧) .

ويتضح من الفقرة السابقة أن فروم يتابع ماركس فى فهمه للانتاج المغترب، حيث يبين ماركس فى المخطوطات أن اغتراب العامل عن ناتجه ، إنما يعنى أن ناتج العمل يوجد خارجه ، كوجود مستقل وكقوة غريبة ، إنه يعنى "أن الحياة التى منحها للموضوع تواجهه كشئ عدائى وغريب" ، فالعامل "يصبح أكثر فقراً كلما زادت الثروة التى ينتجها ، وكلما زاد إنتاجه فى القوة والكم "(٥٨) .

ولكن على الرغم من أن فروم قد تابع ماركس فى فهمه للإنتاج المغترب ، إلا أن فروم يناقش القضية بشكل متسع بحيث يتضمن إغتراب الانتاج لديه اشياء متعددة كالقوى الاجتماعية التى تتسلط علينا بصورة بشعة ، والتى تتجسد بصورة فعالة فى تلك الكوارث الاجتماعية كالحروب والدمار الاقتصادى ، وغالباً ما تبدو هذه الكوارث بالنسبة للإنسان الحديث ، وكأنها ظاهرات طبيعية، لكنها فى حقيقة الأمر هى من صنع الانسان ، إنها نتاج يديه ، وقد إغترب عنه(٥٩) . ويشير فروم إلى حقيقة أخرى تدل على عجز واغتراب الانسان هى "إننا محكومون بقوانين لا نتحكم فيها ، ولا نريد حتى

أن نتحكم فيها" [٦٠]. وبالرغم من أن هذه القوانين هى نتاج الإنسان، وهى تجسيد لعمله ونشاطه إلا إنها ما تلبث "أن تصبح سادتنا ، ونصبح نحن عبيدها" [٦١].

مما سبق يتبين أن فروم سواء تحدث عن إغتراب العمل كضياع للإنسان فى العمل الالى، أو كنشاط إضطرارى للهروب من العجزوالوحدة، أو تحدث عن إغتراب الانتاج كانفصال بين الناتج والانسان، وكتسيد للأول فى جانب، وعبودية للثانى فى الجانب الآخر، فإن فروم لم يتجاوز بعد نطاق قضية الاغتراب عن الذات، فالعمل الآلى يفقد الإنسان إحساسه بذاته وتفرده، والعمل كنشاط إضطرارى يؤدى إلى نفس النتيجة، أما اغتراب الانسان عن الانتاج فإنه يؤدى إلى شكل جديد من العبادة الصنمية ، فيها يخضع الانسان للأشياء ، مثلما يخضع المتعبد الصنمى للأصنام .

٥ - إغتراب الاستهلاك :

يمكن مناقشة الاستهلاك عند فروم من خلال نقطتين : النقطة الأولى وتخص طريقة الحصول على الأشياء ، أما النقطة الثانية : فتتعلق بإنفصال حاجتنا البشرية عن الأشياء التى نستهلكها . وبالنسبة للنقطة الأولى فإن فروم يشير إلى أننا نحصل علىالأشياء التى نستخدمها بالنقود ،والنقود لا تمثل بالضرورة عمل وجهد الانسان ، إذ أن الإنسان يستطيع أن يحصل عليها بالوراثة ، أو

بالطرق غير المشروعة ، أو بأى وسيلة من الوسائل ، وحتى لو حصل عليها الانسان عن طريق مجهوده ، فإنها فى أثناء عملية الانفاق تتحول إلى شكل مجرد من العمل ، ويمكن للمرء أن يبادلها بأى شكل آخر . ويضرب فروم بعض الأمثلة بذلك فيقول " .. إذا كنت أمتلك النقود فإنى استطيع أن أحصل على لوحة رائعة ، بالرغم من أننى قد لا يتوافر لى تقدير الفن .. إننى أستطيع أن أشترى مكتبة، برغم من أننى لا قد لا يتوافر لى تقدير الفن .. إننى أستطيع أن أشترى مكتبة ، برغم من أننى لا استخدمها إلا من أجل الزينة، إن مجرد ملكيةالنقود تمنحنى حق الحصول على أى شئ أريده والتصرف به كما أشاء" (٦٢).

ويستشهد فوم بأحد نصوص ماركس فى المخطوطات التى تعبر بصورة بالغة عن الوظيفة المغتربة للنقود، حيث يقول ماركس: "النقود .. تحول القوى الانسانية، والطبيعة الى مجرد أفكار مجردة، من هنا تأتى أشكال القصور، ومن جهة أخرى تحول أشكال القصور الحقيقية والخيالات والقوى التى لا توجد إلا فى خيال الفرد إلى قوى حقيقية .. فهى تحول الأمانة إلى خيانة والحب إلى كراهية، والكراهية إلى حب ، والفضيلة إلى ذريلة ، والرذيلة إلى فضيلة ، والخادم إلى سيد، والسيد إلى خادم ، والغباء إلى ذكاء، والذكاء إلى غباء"(٦٣).

"إن النقود هى القواد بين حاجة الانسان ، وبين الموضوع ، وبين حياته ووسائلها"(٦٤) ، إن ما يريده فروم هو ألا تنفصل الطريقة التى نحصل بها على الأشياء عن الطريقة التى نستخدمها بها .. وأن تكون علاقة بالإنسان بالعالم علاقة إنسانية . فيستطيع أن يتبادل الحب بالحب ، والفضيلة بالفضيلة وبذلك يستطيع الإنسان أن يعبر عن إمكانيات حياته الفردية الحقيقية بما يتناسب وموضوع رغبته(٦٥).

النقطة الثانية لإغتراب الاستهلاك عند فروم ترتبط بطريقتنا الحالية فى الاستهلاك ، التى تجعل الرغبة فى الاستهلاك رغبة مطلقة منفصلة تماماً عن حاجات الإسان الحقيقية ، ويشير فروم إلى أن الاستهلاك كان فىالماضى وسيلة لغاية هى سعادة الانسان، أما الآن فقد أصبح الاستهلاك هدفاً فى ذاته ، فالانسان اليوم مفتون بإمكانية شراء المزيد من الأشياء الجديدة والأفضل "إنه جوع إستهلاكى. فقد أصبح فعل الشراء والاستهلاك هدفاً لا عقلانياً، اضطرارياً ، لأنه غاية فى ذاته ، لا صلة له إلا صلة واهنة باستخدام الأشياء أو اللذة فى الأشياء المشتراة والمستهلكة. إن شراء آخر آلة، وآخر موديل من أى شئ فى السوق هو هدف كل إنسان ، وتكون اللذة الحقيقية لاستخدام هذه الأشياء ثانوية بالنسبة للحصول عليها"(٦٦) ويبين فروم أن هذه الحاجة إلى الإستهلاك الاضطرارى إنما تنبع من إحساس الانسان بالفراغ ، واليأس ، والتوتر إنه بهذا

النهم الاستهلاكى ، إنما يهرب من قلقه ، ومن تزعزعه ، يحاول أن يضفى معنى على حياته وأن يتوهم أنه موجود[٦٧] .

وهناك ظاهرة أخرى ترتبط بشكل وثيق بمناقشة الإستهلاك المغترب هى طريقة استخدام الإنسان لوقت فراغه فإذا كان الإنسان يعمل ويستهلك بطريقة "مجردة ومغتربة" ، فلابد وأن يكون أسلوبه فى استخدام وقت الفراغ مغترباً أيضاً . فالإنسان اليوم يستهلك المباريات الرياضية ، والأفلام السينمائية ، والصحف والمجلات .. إلخ بطريقة سلبية لا تختلف عن الطريقة المغتربة التى يستهلك بها السلع ، إنه يحصل على أكبر قدر من المتعة والرفاهية التى تقدمها له الحضارة الحديثة ، ولكنه فى الحقيقة ليس حراً فى الاستمتاع بفراغه ، إنما تتحكم الصناعة فى إستهلاك وقت فراغه ، كما تتحكم فى السلع التى يشتريها ، وهو يرى ويسمع ما هو مفروض أن يراه وأن يسمعه ، لقد تحولت أساليب المتعة والرفاهية إلى سلعة ، من ثم فقد أصبح المعيار المحدد لقيمة المتعة هو مدى نجاحها فى السوق ، وليس مدى ملاءمتها للمعايير الإنسانية الحقة[٦٨] .

٦ - العبادة الصنمية :

ما هو الموقف الدينى فى المجتمع المعاصر؟ وهل اصبح هناك مكان للايمان فى قلب إنسان هذا العصر؟ يرى فروم أن الموقف الدينى فى المجتمع المعاصر يشبه إلى حد كبير النتيجة التى يخرج

بها عالم الانتروبولوجيا من دراسته لدين الهنود فى أمريكا الشمالية ، فقد تحولوا ظاهرياً إلى الديانة المسيحية ، لكن أديانهم القديمة ظلت متغلغلة فى داخلهم بغير تغيير ، ولم تكن المسيحية غير طلاء خارجى قد غطى هذه الأديان . وفى حضارتنا الغربية اليوم نجد نفس الموقف "فالدين التوحيدى .. ، بل والفلسفات الإلحادية القائلة باللاأدرية هى قشرة رقيقة تخفى تحتها بوسائل متعددة أدياناً أكثر بدائية من أديان الهنود ، ولأنها صنمية ، فإنها تتعارض بصورة سافرة مع تعاليم التوحيد الجوهرية"(٦٩) .

ومن أشكال الصنمية الحديثة، نجد بعض أشكال الصنمية الجماعية، كعبادة القوى، والنجاح ، وسلطة السوق، وبجانب هذه الأنماط من الصنمية الجماعية نجد أشكالاً أخرى من العبادات الفردية الصنمية، كعبادة الأسلاف والطوطمية(*) Totemisism، والفيتشية(*) Fetishism . فعبادة الأسلاف واحدة من أكثر العبادات البدائية إنتشاراً فى مجتمعنا المعاصر ، فالفرد الذى يجعل من شخص الأب أو الأم موضوعاً مقدساً ، وينفق كل ما يمتلك من طاقات بشرية فى عبادة هذا السلف، إنما يعتنق نوعاً من العبادة الصنمية لا تختلف كثيراً عن عبادة الأسلاف الدينية(٧٠) . ويمكن لنا أن نجد أيضاً فى حضارتنا شكلاً آخر من العبادة الطوطمية فمثلاً الشخص الذى يخضع خضوعاً تماماً للدولة أو الحزب السياسى يجعل من "العلم" باعتباره رمزاً للجماعة أو الدولة موضوعاً مقدساً ، إنما يعتنق ديناً

بدائياً ، ويمارس نوعاً من العبادة الطوطمية ، وعلى هذا النحو فإننا إذا أردنا أن نفسر كيف تسيطر بعض النظم السياسية كالفاشية أو النازية على ملايين من البشر فإن علينا أن نكشف عن الأساس الطوطمي والديني الذي يكمن وراء خضوعهم السياسي (٧١) .

أما إذا تحدثنا عن موقف الإنسان المعاصر من الإيمان ، فالسائد الآن في المجتمع الغربي هو أن الإيمان لم يعد من المفاهيم التي تتلاءم مع المناخ العقلي للعالم في الوقت الحاضر . ويشير فروم على أن الإنسان الغربي عادة ما يربط بين الإيمان والعقائد الدينية ، لذا فغالباً ما ينظر إلى الإيمان على إنه قيمة تتعارض مع التفكير العقلي والعلمي (٧٢) . ويبين فروم أن هذه النظرة الخاطئة للإنسان قد جاءت بعد المرحلة الطويلة التي عاناهاالإنسان في النضال ضد الكنيسة، وضد روح القمع والهيمنة التي إتسمت بها وعلى هذا فإن الشك فيما يتعلق بالإيمان يرتبط بشكل وثيق بالتقدم الشديد للعقل. ولكن للقضية وجه آخر ، ففي المجتمع المعاصر لم يعد لفقدان الإيمان شكله التقدمي والبناء الذي إتسمت به العصور السابقة(٧٣)، حيث كان النضال ضد الإيمان كما يقول فروم : "نضالاً من أجل التحرر من القيود الروحية، كان كفاحاً ضد الإعتقاد اللاعقلي، وتعبيراً عن الإيمان بعقل الإنسان وقدرته على تشييد نظام اجتماعي تحكمه مبادئ الحرية والمساواة .. أما الآن فإن فقدان الإيمان هو تعبير عن التوتر العميق، والياس، وتبريراً للنسبية وعدم اليقين"(٧٤).

والواضح أن ما يريد فوم قوله هو أن التحرر الدينى فى عصرنا لم يؤد بالانسان إلى تحرر حقيقى ، إذ توهم الإنسان إنه قد حطم أصنامه القديمة ، وتخلص من أشد قيوده ضراوة ، ولكن الواقع أن الإنسان المعاصر لم يتحرر بشكل كامل لأن الظروف الاجتماعية والاقتصادية لم تساعده على أن يصل إلى حريته الايجابية التى يستطيع من خلالها أن يحقق ذاته وتفرده على نحو أصيل ، والنتيجة التى ترتبت على ذلك ـ من منظور فروم ـ هى أن الإنسان قد سار خطوات شاسعة تجاه الحرية السلبية ـ التى حررته من خارجه فقط ـ لكنه إبتعد كثيراً عن الحرية الإيجابية ـ التى تعنى تحرره من داخله ـ، لذلك فقد تحرر الإنسان من أصنامه التقليدية ليصبح عبداً لأصنامه الجديدة: الزعماء الأنظمة الدولة، المال، الانتاج، القانون، وكل شئ صنعه الإنسان(٧٥) . وهكذا فقد أصبح الإنسان المعاصر مغترباً عن ذاته، لأنه ضحى بحريته، وفقد إستقلاله وتفرده، وأصبح ذاتاً زائفة.

إننا اليوم بحاجة ماسة إلى الإيمان، الإيمان بانفسنا، برفاقنا، بهؤلاء الذين نحبهم ، الإيمان بصلاحية بعض أنماط معينة من الحياة ، إن هذا الإيمان هو وسيلة الإنسان للتغلب على الضعف واليأس ، والخوف الذى يهدد أعماقه" (٧٦).

من هنا فإن وظيفة أديان التوحيد اليوم هى إنقاذ الإنسان ن ورده

إلى الإيمان ، وحمايته من النكوص إلى عبادة "الأسلاف والطموطية والعجل الذهبى"، وذلك لن يتم ـ فى رأى فروم ـ إلا إذا نجح الدين فى صياغة شخصية الإنسان بطريقة جديدة تتناسب والقيم التى يقررها، وإذا أصبح كذلك قادراً على التعبير عن روح التعاليم والمثل العليا، وكف عن أن يكون مجرد كلمات ، ونصوص محفوظة (٧٧).

ولعل هذه النقطة الخيرة تجعلنا نشعر وكأن أنفاس هيجل الشاب تتردد بين كلمات فروم، فهيجل كما أشرنا سابقاً يميز بين نوعين من الدين : دين ذاتى، ودين موضوعى، الدين الذاتى هو الجانب الحى من الدين الذى يتعلق بالعواطف والقلب ويتحول إلى أفعال وسلوك، أما الدين الموضوعى، فهو الدين من حيث هو نسق من المعارف والكلمات الجامدة التى تفقد نبض الحياة (٧٨). وفى هذا المعنى يقول هيجل فى "شذرة توبنجن" ١٧٧٣ ما نصه "لايجوز تعلم الدين من الكتب، ولا أن يقتصر على العقائد الجامدة ، أى لا يجب أن يكون الدين لاهوتياً ، بل الأحرى أن يكون قوة حية تزدهر فى الحياة الواقعية للشعب، أى فى عاداته ، وتقاليده، وأعماله، واحتفالاته..."(٧٩).

٧ ـ ممارسة الحب المزيف :

يناقش فوم قضية الحب فى ضوء التأثيرات المختلفة للراسمالية المعاصرة على بناء الشخصية الإنسانية، ومن هذه الزاوية فإنه يرى

أن الإنسان فى مجتمعنا المعاصر قد تحول إلى مجرد سلعة قابلة للاستخدام واصبحت علاقته برفاقه هى علاقة يمكن أن توصف بأنها ذات "إتجاه سوقى" [٨٠] فالإنسان الآن " لا يعايش ذاته كفاعل إيجابى ، وكحامل للقوىالإنسانية ، إنه مغترب عن هذه القوى ، إن هدفه أن يبيع نفسه بطريقة رابحة فىالسوق - من ثم - فإن إحساسه بذاته لا ينبع من نشاطه كفرد مفكر، وعاشق ، وإنما ينبع من دوره الاجتماعى الاقتصادى"[٨١]. لقد أصبح جسد الإنسان وعقله وروحه فى عصرنا هى راسماله الوحيد ، الذى عليه أن يستثمره بنجاح من أجل أن يحقق كسباً لذاته ، وتفوقاً بين رفاقه ، لذا يرى فروم أن الإنسان المعاصر قد إنحدر إلى مستوى الشئ واغترب عن طبيعته الإنسانية [٨٢].

والملاحظ أن هذا الاتجاه النفعى قد انعكس أيضاً على مفوم الحب فبعض الناس يظنون أنهم ليسوا محبوبين لأنهم ليسوا جذابين بدرجة كافية، مفهوم الجاذبية هنا يشمل الصفات الخارجية للإنسان، كالملبس، والذكاء، والمال والمكانة الاجتماعية .. إلخ . ويكمن خطأ هذا الاعتقاد فى حقيقة أننا نظن أن صعوبة الحب هى أن يكون الانسان محبوباً ، ولكن صعوبة الحب كما يذهب فروم تكمن فى أن "الإنسان يكون محبوباً فقط ، إذا كان قادراً على الحب ، أى إذا كانت قدرته على الحب تخلق حباً فى شخص آخر" [٨٣]ويشير فروم إلى أن الحب فى المجتمع الغربى المعاصر بمعانيه المعروفة التى

تشمل الحب "الأخوى والأمومى والجنسى" قد إندثر وحلت محله أنواع أخرى من الحب الزائف نستطيع أن نقسمها إلى ثلاثة أنواع : الحب الصنمى ، والحب العاطفى، والحب الذى يقوم على الأساليب الإسقاطية [٨٤] .

أ - الحب الصنمى : Idolatory Love:

وفى هذا النمط من الحب يجسد المحب حبه، وقوته، وفكره، وكل ما يمتلك من صفات إنسانية سامية فى الشخص الآخر باعتباره كائناً أعلى يجد الراحة والاشباع فى الخضوع والعبادة التامة له، وهو بهذا يفشل فى أن يعيش مع الشخص المحبوب فى واقعه الكامل، مثلما يفشل فى أن يعيش مع ذاته فى واقعه الحقيقى باعتباره إنساناً يحمل القوى الإنسانية الخلاقة [٨٥].

ب - الحب العاطفى Sentimental Love :

تكمن ماهية هذا الحب فى أنه لا يعاش بطريقة واقعية هنا ، والآن، وإنما يعاش بطريقة خيالية شاطحة، ومن أمثلة هذا الحب الذى يعيشه المستهلك السلبى لقصص الحب على شاشات السينما ، وفوق صفحات الكتب والمجلات التى تنشر قصص الحب، وهناك جانب آخر لهذا الحب نجده فى عملية "تجريد الحب فى إطار الزمن" وفى هذه العملية قد يعيش المحبان أو أحدهما الحب كذكرى جميلة قد عاشاها فى الماضى، أو يحلمان بالحب كأمنية تتحقق مستقبلاً،

لكنهما لا يعيشان الحب كتجربة حاضرة ، ويعتبر فروم هذا الإتجاه تعبيراً صادقاً عن موقف الإنسان المعاصر الذى " .. يعيش فى الماضى ، أو فى المستقبل ، ولكنه لا يعيش فى الحاضر" ، هذا الشكل من الحب الذى يغترب عن الزمن الحاضر ، ليس حباً حقيقياً، وإنما هو حب مجرد ومغترب إنه كالمخدر الذى يسكن الألم ولكنه لا يمحوه ، إنه شكل زائف لقهر الوحدة والانفصال(٨٦) .

جـ - الحب الذى يقوم على الأساليب الإسقاطية :

وفى هذا النوع من الحب يتجنب الشخص مشاكله وعيوبه ونواقصه بأن يكون مستغرقاً فى نواقص وعيوب الشخص المحبوب ، وإذا فعل هذا شخصان فإن الحب بينهما يتحول إلى علاقة إسقاط متبادل ، من ثم فإن كليهما قد ينجح فى تجاهل مشاكلهما ، ونواقصهما ، لكنه فى الجانب الآخر يفشل فى تطوير ونمو ذاته ، وتكون علاقته بالآخر علاقة يشوبها الاغتراب (٨٧) . إن الحب الذى ينشده فروم هو الحب الذى تحدثنا عنه فى "إغتراب الإنسان عن الآخرين" وهذا الحب لا يمكن أن يوجد " ... إلا إذا تواصل شخصان من مركز وجودهما ، ومن ثم إذا عاش كل منهما نفسه من مركز وجوده (٨٨). وفى هذه الإعاشة المركزية فقط ، توجد الحقيقة الإنسانية، ويوجد الأساس الذى عليه يقوم الحب(٨٩) .

٨ ـ الإغتراب فى مجالات أخرى :

بالإضافة إلى الظواهر التى تحدثنا عنهافى مناقشة الاغتراب فى المجتمع المعاصر ، فإن هناك ظاهرات أخرى يعالجها فروم من خلال قضية الاغتراب هى اللغة ،والانتحار ، والسعادة ، فهو يعتقد أن اللغة تصبح مغتربة عندما نقع تحت وهم أى نطق الكلمة يساوى شعورى بها ،وهو يضرب مثالاً على ذلك بكلمة "إنى أحبك " ، فعندما أقول هذه الكلمة ، فإن ذلك يتضمن وجود حقيقة فى داخل نفسى هى "قوة حبى" ، وكلمة الحب هى رمز لهذه الحقيقة الداخلية، ولكن عندما تنطق الكلمة فإنها " .... تبدو حياة بذاتها"[٩٠] . كذلك يتحدث فوم عن إغتراب اللغة فى مجال آخر هو نقد طابع التجريد الفكرى الذى يميز حياة الإنسان المعاصر، فعلى سبيل المثال عندما نقول "أنتج مستر فورد عدداً من السيارات" ، أو عندما أقول "بنيت بيتاً " ، فإن مثل هذه العبارات يكون مضللاً ويخفى كثيراً من الحقيقة، فالواقع أن مستر فورد لم ينتج هذه السيارات وإنما قام بإنتاجها آلاف العمال ، والواقع أيضاً إننى لم أبن بيتى وإنما قام ببنائه أناس آخرون[٩١] ، والملاحظ أن هذا النوع الأخير من خداع اللغة يتحدث عنه ماركيوز أيضاً ، فماركيوز يرى أن المجتمع الصناعى المعاصر يلجا إلى الاكليشهات والشعارات والعبارات المركبة، الأمر الذى يزيف الدلالات، ويميع المعنى الحقيقى للأشياء. ويحاول ماركيوز أن يكشف عن الطابع اللاعقلانى الكامن فى عقلانية اللغة

، فعلى سبيل المثال عندما نقول "تيلر ـ ذو الحاجبين الكثيفين ـ أبو القنبلة الهيدروجينية" فإننا بذلك إنما نقوم بعملية خداع مقصود يربط بين "التدمير" ومعنى "الأبوة" ، فهنا نستخدم الوصف الأول "الأبوة" لمحو حقيقة الشئ الثانى "التدمير"، وفى هذا يظهر مكر العقل، وزيف أو إغتراب اللغة عن أداء وظيفتها الأساسية باعتبارها رمزاً للحقيقة (٩٢).

أما فيما يتعلق بالإنتحار ، فإن فروم يتفق مع دوركايم فى تفسيره لهذه الظاهرة باعتبارها تحدث نتيجة "الأنوميا anomie أو فقدان المعايير ، لكن فروم يرى أن للظاهرة أسباباً أخرى لم يتنبه إليها دوركايم ، فالإنتحار يمكن أن يحدث بفعل عاملى الرتابة والملل اللذين ينتجان عن "أسلوب الحياة المغترب" (٩٣) ، كذلك يفسر فروم ظاهرة انتشار الانتحار فى المجتمع المعاصر بأنها تنجم عن النظرة النفعية للحياة باعتبار أنها مشروع يحتمل الفشل أو النجاح لذا فكثيراً ما يحدث الانحدار ـ عندا يشعر الانسان بأن "الحياة أصبحت فاشلة ولا تستحق ان تعاش أكثر من هذا" (٩٤) .

ويناقش فروم ظاهرة أخرى من خلال فكرة الاغتراب هى "السعادة" ، فهو يبين "أن السعادة لا يمكن أن توجد فى حالة السلبية الداخلية ، وفى حالة الاتجاه الاستهلاكى الذى يسود حياة الإنسان المغترب ... " (٩٥) .

ويناقش فروم ظاهرة أخرى من خلال فكرةالاغتراب هى "السعادة " ، فهو يبين "أن السعادة لا يمكن أن توجد فى حالة السلبية الداخلية، وفى حالة الاتجاه الاستهلاكى الذى يسود حياة الانسان المغترب..." ويعرف فروم السعادة لا باعتبار أنها مناقضة للحزن ولكن على أساس أنها مباينة للإكتئاب أو الغم Depression[*] وهو يشير إلى أن الإنسان المعاصر اليوم لديه أكبر قدر من أساليب اللهو والمتعة، وينعم بدرجة عالية من الرفاهية التى لم يتمتع بها أى إنسان من ذى قبل ، ومع ذلك فهو يشعر بالكآبة الشديدة أو الملل، ويستطيع الإنسان أن يتحاشى الملل. بطريقتين: أما أن يكون منتجاً، وهذا هو الطريق الوحيد للإحساس بالسعادة كما يعتقد فروم، أو أن يهرب الإنسان من الملل إلى ضروب اللهو والتسلية التى توفرها له الحياة الحديثة، وهذه هى السعادة المزيفة فى نظر فروم، لأن الإنسان قد ينجح عن طريق اللهو فى القضاء على أعراض الملل، لكنه يفشل فى القضاء على الظروف التى تؤدى إليه[٩٦] . وبشكل عام فإن فروم يأخذ بمفهوم سبينوزا Spinoza للسعادة باعتبارها " ... تلك الحالة من الحيوية الشديدة التى توجد مجهوداتنا معاً من أجل فهم الآخرين والتوحيد معهم ، فالسعادة تحدث عن طريق تجربة الحياة المنتجة، وباستخدام الإنسان لقوى الحب والعقل التى توحد بيننا وبين العالم"[٩٧] .

ختاماً لما سبق نلاحظ مرة أخرى أن مفهوم الاغتراب عن الذات لا

ينفصل عن مناقشة فروم للاغتراب فى المجتمع المعاصر، فأحياناً ما يكون هذا المفهوم سبباً أو نتيجة لأنواع الاغتراب الأخرى، ففى إغتراب الانسان عن الآخرن ينطلق فروم من حقيقة أن الشخص المغترب عن الآخرين هو اساساً مغترب عن ذاته، إذ أن الإنسان الممتثل أو الأنانى هو إنسان قد فقد ذاته الأصيلة، وبالتالى فهو مغترب عن ذاته.

وفى مجال إغتراب العمل والإنتاج يساير فروم ماركس فى تفسيره الإغتراب الذات كنتيجة لاغتراب العمل، فمناقشة فروم لممارسة الانسان للعمل بطريقة آلية ، أو بطريقة إضطرارية للهرب من العزلة والوحدة تنتهى به إلى إقتراض اغتراب الإنسان عن ذاته. كذلك فإن إغتراب الناتج الانسانى يؤدى إلى نوع من الصنمية يمكن أن نسميها بصنمية الانتاج .

وما يقال عن إغتراب الانسان عن الآخرين، أو عن العمل يقال أيضاً عن أنواع الاغتراب الأخرى التى يعالجها فروم، فاغتراب الاستهلاك ينشأ عن إحساس الإنسان الحديث بالعجز واللامعنى وفقدان الذات، كذلك يمكن أن يؤدى الموقف الدينى المغترب وممارسة الحب المزيف إلى السقوط فى العبادة الصنمية، وهكذا فإن مفهومى الاغتراب عن الذات والاغتراب فى المجتمع المعاصر يتشابكان بحيث يؤديان عند فروم إلى نوع من الخلط والالتباس الذى قد يجعل من ظاهرة الاغتراب مفهوماً أكثر تعقيداً وأشد غموضاً.

هوامش الفصل الرابع

(1) Schacht: Alienation, p 139.

(2) Fromm: The sane society, pp 110 – 111.

(3) Schacht: Op- Cit, pp 127-128.

(4) Fromm: The Revolution of Hope, p 30.

(5) Fromm: The sane society, p 280.

(6) Fromm: May man prevail? George Allen and Unwin Ltd, London, 1962, p 16.

(7) Fromm: The sane society, p 278.

(٨) د . فؤاد زكريا : هربرت ماركيوز ، ص ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

(٩) المرجع السابق : ص ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤ .

(10) Fromm: The sane society, p 283.

(١١) د . فؤاد زكريا : هربرت ماركيوز ، ص ٢٨٩ .

(١٢) السدير ماكنتير : ص ٩٦ .

(13) Fromm: The sane society, p 123.

(*) إن تأثير فروم بماركس الشاب لا يتعارض بأى حال مع تقاربه مع الوجودية ، خاصة وأن "المخطوطات الفلسفية والاقتصادية ، لماركس إنما تمثل جسراً يمكن من خلاله عبور الهوة بين الماركسية والوجودية ، كما أن فروم يركز أكثر علىالجانب الإنسانى من نقد ماركس للرأسمالية .

(14) Schacht Op - Cit, p 128.

(15) Fromm: The sane society, p 93.

(16) Ibid: p 93.

(17) Ibid: pp 94 - 95.

(١٨) فروم : الخوف من الحرية : ص ٥٥ ، ٥٨ .

(١٩) المرجع السابق ، ص ص ١٠١ ، ١٠٢ .

(20) Fromm: The sane society, p 102.

(٢١) د . إمام عبد الفتاح إمام ، كير كيجور رائد الوجودية ، ص ٢٣٤ .

(٢٢) المرجع السابق : ص ٢٣٢ ، ٢٣٤ .

(٢٣) مجاهد عبد المنعم مجاهد / هيدجر راعى الوجود ، دار الثقافة للتوزيع والنشر القاهرة ، ١٩٨٣ : ص ١٤ ـ ١٥ .

(٢٤) د . زكريا ابراهيم : دراسات فى الفلسفة المعاصرة ، ص ٥٣٥ .

(25) Sartre: being and Nothingness, p 364.

(26) Schacht: Op - Cit, pp 220-221.

(27) Sartre: Op - Cit, pp 264-265.

(28) Schacht: Op - Cit, p 221.

(29) Ibid: Loc - Cit.

(30) Ibid: pp 223-224.

(31) Fromm: Man For Himself pp 96-97.

(32) Ibid: p100

(33) Ibid: Loc - Cit.

(34) Ibid: p 101.

(٣٥) د . زكريا ابراهيم : هيجل أو المثالية المطلقة ، ص ٥٣ .

(36) Schacht: Op - Cit, pp 124-125.

(37) Ibid: p124.

(38) Fromm: Man for Himself, p72.

(39) Fromm: The Sane Society, p139.

(40) Fromm: Man for Himself, p190.

(41) Ibid: p 130.

(42) Ibid: p 131.

(٤٣) فروم : الخوف من الحرية ، ص ٩٩ .

(44) Fromm: The Sane Society, p139.

(٤٥) فروم : الخوف من الحرية ، ص ١٠٠ .

(46) Marx (Karl): Economic and Philosophic Manuscripts of 1844, p 71.

(47) Schacht: Op - Cit, p123.

(48) Fromm: Man for Himself, p 84.

(49) Fromm: The Sane Society, p178.

(٥٠) فروم : الخوف من الحرية ، ص ٢٠٨ .

(51) Fromm: The Sane Society, p125.

(52) Ibid: p126.

(53) Ibid: p127.

(54) Ibid: p179.

(٥٥) فروم : الخوف من الحرية : ص ٩٣ .

(56) Fromm: The Sane Society, p 179.

(57) Ibid: p125.

(58) Marx (K): Economic and Philosophic Manuscripts of 1844, pp 66-67.

(59) Fromm: The Sane Society, p137.

(60) Ibid: p138.

(61) Loc - Cit.

(62) Fromm: The Sane Society, p 131.

(63) Marx (K): Economic and Philosophic Manuscripts of 1844, p130.

(64) Ibid: p127.

(65) Fromm: The Sane Society, p132.

(66) Ibid: pp134-135.

(67) Fromm: The Revolution of Hope, p119.

(68) Fromm: The Sane Society, p136.

(69) Fromm: Psychoanalysis and religion, pp 36-37.

(*) الطوطم/ هو الرمز المقدس الذى كانت تتخذه القبيلة البدائية شعاراً لها ، والذى كان يخضع له ويقدسه جميع أبناء القبيلة، والطوطم يمكن أن يكون حيواناً، أو نباتاً، أو جماداً يعتقد أبناء القبيلة بانه أصل وجودهم .

(*) يرجع إستخدام مصطلح "الفيتشيه" إلى علم الانتروبولوجيا، وإلى الطب النفسى ، ففى الانتروبولوجيا يستخدم المصطلح ليشير إلى شكل بدائى للدين يتمثل فى عبادة أو تقديس الأشياء التى يعتقد الانسان إنها تحمل قوى خارقة للطبيعة ، أما فى مجال الطب النفسى

فالمصطلح يشير إلى الإنحرافات النفسية والجنسية المختلفة ، حيث يلجأ الإنسان إلى الاستمتاع الجنسى عن طريق لمس أو شم الأشياء (كالملابس مثلاً) وليس عن طريق الاتصال الطبيعى .

(70) Fromm: Psychoanalysis and religion, pp 37-38.

(71) Ibid: p 39.

(72) Fromm: Man for Himself, p197.

(73) Ibid: pp197-198.

(74) Ibid: p198.

(75) Fromm: The Revolution of Hope, p136.

(76) Fromm: Man for Himself, p198.

(77) Fromm: Psychoanalysis and religion, p 41.

(٧٨) د . محمود رجب ، الاغتراب ، ص ص ١١٨ - ١١٩ .

(٧٩) مقتبس فى المرجع السابق : ص ١١٨ .

(80) Fromm: The Sane Society: p141.

(81) Ibid: p142.

(82) Loc - Cit.

(83) Fromm: Psychoanalysis and religion, pp 91 - 92.

(84) Katinka, Matson: The Encyclopedia of reality, Article, Fromm.

(85) Fromm: The Sane Society, p123.

(٨٦) فروم : فن الحب : ص ص ١٥٦ ـ ١٥٨ .

(٨٧) المرجع السابق : ص ١٥٨ .

(٨٨) المرجع السابق : ص ١٦٠ .

(٨٩) المرجع السابق : ص ص ١٦٠ ـ ١٦١ .

(90) Fromm: Marx's Concept of Man, p 45.

(91) Fromm: The Sane Society, pp116-117.

(٩٢) مجاهد عبد المنعم مجاهد : هربرت ماركيوز ، من ديالكتيك اللغة إلى لغة الديالكتيك ، مقال بمجلة الفكر المعاصر) ، العدد ٨٠ أكتوبر ١٩٧١ ، ص ٥٦ .

(93) Fromm: The Sane Society, p151.

(94) Loc - Cit.

(95) Ibid: p 202.

(*) يعرف فروم الغم أو الاكتئاب بأنه العجز عن الإحساس بأى شئ سواء كان حزنا أو فرحاً وهو يرى إننا يمكن أن نستخدم كلمة الملل بدلاً من كلمة الكآبة ، إذ أن الاختلاف بينهما من وجهة نظره ليس إلا اختلافاً فى الدرجة .

(96) Fromm: The Sane Society, pp 202-219.

(97) Ibid: p 202.

الفصل الخامس

قهر الاغتراب

تمهيد :

ينظر فروم إلى الاغتراب نظرة سلبية تماماً ، إذ يرى أن الإنسان المغترب هو إنسان مريض من الناحية الانسانية ، على الرغم من أنه ، بمعيار النظرة الحديثة للصحة العقلية ، فقد يبدو سوياً ، ولأن فروم يرى أننا نحيا فى عصر مغترب ، ونظريات التحليل النفسى هى نتاج لهذا العصر المغترب ، من ثم ، فإنه يعتقد بأن "أطباء العلاج النفسى المغتربين سوف يحددون الصحة العقلية فى حدود الشخصية المغتربة .. "[1] . وما من شك فى أن هذه النظرة التى ينظر فروم من خلالها إلى العصر على أنه مغترب ، وإلى التحليل النفسى على أنه كذلك ، إنما هى نظرة مضللة إلى حد كبير وتضع ظلالاً من الشك والتعميم غير المرغوب حول مناقشة فروم للقضية ، ولكن ما يعنينا هنا هو أن نبين أن فروم يجعل من فكرة المعيار الإنسانى الأساس الأول للصحة العقلية ، فالشخص الذى قد يبدو لنا سوياً جداً فى عالمنا المغترب ، إنما يبدو ـ بالنسبة لفروم ـ مريضاً من

الناحية الانسانية ، بل أن مرضه ليس مرضاً فردياً، بل يمثل "خللاً فى النظام الاجتماعى" ، والصحةِ العقلية وفقاً للمعيار الإنسانى ـ كما يراها فروم ـ تعتمد على القدرة على " .. الحب والإبداع ، والتحرر من الروابط الأولية .. والشعور بالهوية الذى يقوم على اساس إدراك المرء لذاته باعتبارها موضوعاً يمثل قواه الخاصة، وكذلك بالاستحواذ على الحقيقة داخل وخارج أنفسنا، أى بتقدم العقل والموضوعية"[٢]. بكلمة واحدة يمكن القول أن الإنسان السوى فى نظر فروم هو الذى يستطيع أن يكون ذاتاً أصيلة . والشخص المغترب فى نظر فروم هو شخص مريض من الناحية الإنسانية، لأنه يعامل ذاته كشئ أو كسلعة ، ويفتقد الشعور الأصيل بذاته[٣]. من هنا يمكن القول مع "جون شار" بأن موقف الإنسان المغترب عند فروم يتلخص فى هذه المعادلة " ... إلى الحد الذى يكون فيه المرء إنساناً فإنه يعانى من العصاب الحاد ، وإلى الدرجة التى يكون فيها الإنسان مغترباً ، فإنه يستمتع بسعادة مخدر الأمتثال"[٤].

إن ما نود أن نصل إليه هنا هو أن النظر الى الاغتراب ، على أنه ظاهرة سلبية ، إنما يؤدى إلى افتراض ضرورة قهر هذا الاغتراب. والواقع أن فروم لم يوضح بشكل منهجى كيف يمكن قهر الاغتراب، ولكنه كثيراً ما أشار فى العديد من مؤلفاته التى يتحدث فيها عن الاغتراب إلى فكرة قهر الاغتراب ، فأحياناً ما يتحدث عن ظرف مناقض لحالة الاغتراب كالذات الأصيلة والذات المزيفة، والارتباط

التلقائى فى مقابل الارتباط الآلى ، وأيضاً يتعرض فروم بشكل متواتر للظروف الاجتماعية المناسبة التى يمكن فى ظلها أن ينمو الفرد إنسانياً، ويستطيع أن يقضى على إغترابه . وفى هذا الفصل سوف نحاول أن نستخلص من آراء فروم المتناثرة أهم الأسس أو المبادئ التى يمكن من خلالها قهر الاغتراب . ويمكن تحديد هذه الأسس فما يلى :

١ ـ الوعى بالاغتراب والقدرة على تحمل العزلة .

٢ ـ بزوغ الأمل .

٣ ـ بعث الإيمان ومناهضة الصنمية .

٤ ـ الارتباط التلقائى بالعالم .

٥ ـ تشييد المجتمع السوى .

١ ـ الوعى بالاغتراب والقدرة على إحتمال العزلة :

يعتقد فروم أن أهم إكتشافات فرويد فى مجال التحليل النفسى ، هو كشفه لتلك الأرض المجهولة فى الإنسان التى تسمى اللاوعى أو اللاشعور (٥) وهو يشير إلى أهمية الدوافع اللاشعورية فى تحليل كثير من الظاهرات الإنسانية كالقلق ، والخوف ، والياس، والاغتراب . لذلك فهو يرفض أن يكون تطبيق مفهوم اللاشعور قاصراً على الرغبات الجنسية فقط ، بل يجب أن يمتد أيضاً إلى مجالات أخرى

كالاقتصاد والدين والسياسة(*). ومما يدعو إلى ضرورة الاهتمام بالدوافع اللاشعورية فى العصر الحاضر، هو أن مجتمعنا الحديث يساعد الفرد على كبت الشك والقلق والسأم ، وكل ما يتعارض مع الامتثال للمجتمع(٦). فالإنسان الحديث - كما يفترض فروم - يعيش تحت وهم إنه يفعل ما يريد ، وأن أفعاله هى أفعاله ، وأن شعوره هو شعوره ، وفكره هو فكره . ولكن الواقع أنه يفعل ويفكر ويشعر بما هو مفروض أن يفعله أو يفكر فيه أو يشعر به ، إنه ليس إلا مجرد أداة للمجتمع وللآخرين ، إنه آلة ميتة وبلا شعور(**) .

وبالنسبة لقضية الاغتراب فإن جانباً كبيراً منها يتناوله فروم من خلال مفهومه عن اللاشعور وبصفة خاصة اغتراب الانسان عن ذاته الذى يتضح من خلال فكرة الامتثال ، ولا شك فى أن فروم عندما يعالج القضية بهذه الطريقة " .. فإنه يقصد أن يقول بأن الوعى بالاغتراب يؤدى إلى التغلب عليه" (٧). والوعى الذى يقصده فروم" .. لا يعنى شيئاً غير عملية الإيقاظ ، من أجل فتح العينين ورؤية ما يكون أمام الإنسان ، فالوعى يعنى طرح الأوهام - لذلك - فإلى الدرجة التى يكتمل فيها هذا الوعى تكون عملية التحرر"(٨) .

إن تاريخ الانسان بالنسبة لفروم هو تاريخ نمو الوعى الذى يكون موضوعه حقائق الطبيعة خارج الإنسان والإنسان ذاته ، وكى ينمو الوعى بطريقة طبيعية فلابد أن " .. تختفى التناقضات

الاجتماعية، وكل النزعات اللاعاقلة التى فرضت على الانسان عبر تاريخه الطويل وعياً خاطئاً False Consciousness كى تحقق على التوالى السيطرة والخضوع .. إن الوعى بالواقع الموجود، وبإستمرارية تقدمه يساعد على تغيير الواقع .. "(٩).

ولا نستطيع أن نتحدث عن الوعى بالاغتراب عند فروم دون أن نتعرض لفكرة أخرى ترتبط بهذا المفهوم ، هى العزلة ، إذ أن الإنسان لا يمكن أن يعي اغترابه إلا إذ انفصل عن الحشد، وإذا تخلص من الروابط التى من شأنها أن تفقده الوعى بذاته. والحق أن مفهوم العزلة من المفاهيم الغامضة لدى فروم، إذ أنه يقر بأن الاحساس بالعزلة هو شئ لا يطاق(١٠) . والإنسان غالباً ما يتجه الى تجنب هذا الشعور المرعب ، ولكن فروم عندما أشار إلى ذلك كان يضع فى اعتباره الانسان العادى الذى عادة ما يهرب من إحساسه بالعزلة والوحدة إلى التطابق والامتثال للمجتمع ، كما أنه كان يقصد أيضاً العزلة بمعناها السلبى ، أى التى تفصل الانسان عن جذوره ، دن أن تصله بأى شئ .

أما العزلة الايجابية - إن جاز لنا أن نسميها بذلك - عند فروم فهى العزلة التى تساعد على تقوية النفس، وتؤكد على فرادتها، وعلى استقلالها، ويمكن القول أن تأكيد فروم على الانفصال عن الروابط الأولية، ورفضه التكيف السلبى مع المجتمع، هو رد فعل لإيمان

فروم العميق بأهمية ضرورة هذه العزلة وهو يشير إلى هذا المعنى فى كتابه "الدين والتحليل النفسى" حيث يقول "إن كل الأديان العظيمة قد تقدمت، من خلال الصياغة السلبية لتحريم الاتصال الجنسى بالمحارم، إلى صياغة أكثر إيجابية للحرية[١١]. ويعطى فروم عدة أمثلة لذلك فيذكر بأنه قد كان ليوذا Buddha نظراته الخاصة لمفهوم العزلة "فقد جعل الغاية النهائية للإنسان هى أن يخلص نفسه من كل الروابط المألوفة كى يجد نفسه، ويجد قوته"[١٢]. وفى الدين اليهودى والمسيحى نجد نفس الفكرة، ولكن بشكل أقل تطرفاً ففى الأسطورة الخاصة بانفصال الانسان عن الفردوس أو جنة عدن نجد تلميحاً لفكرة إنفصال الانسان عن الروابط الأولية، وللرغبة الجائعة لممارسة الحرية ، أيضاً تعتبر فكرة الانفصال عن روابط الدم والأرض من الأفكار الرئيسية فى العهد القديم ، فقد كان مقضياً على ابراهيم أن يرحل عن وطنه ، ويصبح متجولاً أبدياً ، وعاش موسى وتربى غريباً عن أسرته ووطنه [١٣] . والفكرة التي تقول بأنه ينبغى على البشر أن يتركوا أرضهم ويذهبوا إلى المنفى ، ولا يعودوا إلا بعد أن يتحرروا من العبادة الصنمية للأرض ، والدولة إنما هى إشهار لهذا المبدأ الذى نادت به تعاليم العهد القديم وبخاصة فى "المفهوم البعثى للأنبياء" [١٤] .

ويبين فروم أنه بجانب هؤلاء الأنبياء الذين عاشوا تجربة العزلة، يوجد أيضاً عدد من الكتاب والمفكرين الذى عانوا هذه التجربة،

وتحملوا مرارتها بحماسة عالية ، مثل الفيلسوف الوجودى كير كيجارد ، والفيلسوف الألمانى نيتشه ، والكاتب التشيكوسلوفاكى "فرانز كافكا" ، والظاهرة المخيفة كما يعتقد فروم هى أن "هذا الشعور بالعزلة كما عاشه هؤلاء الكتاب وكما يشعر به كثيرون ممن يسمون بالعصابيين ليس هو الشئ الذى يدركه الشخص العادى المتوسط .. فهذا الشعور يطمسه الروتين اليومى لنشاطاته والتأكيد والاستحسان الذى يلقاه فى علاقاته الخاصة أو الاجتماعية ، والنجاح فى العمل وعدد من أشكال الإلهاء بأن "يتفكه" أو "يجرى صلات" ، أو يتنزه[١٥].

إن فروم ، كما يلاحظ ، يرفض بشدة آية صورة من صور التكيف السلبى مع المجتمع ، لذلك يمكن القول أن قدراً من العزلة قد يسمح للإنسان بأن يتحرر من الروابط التى تحد من حريته ويساعده على أن يحقق تفرده واستقلاله. إن العزلة فى هذا شأنها شأن الحرية السلبية، إنها ضرورية لتحرير الفرد من قيوده الخارجية، لكنها ليست هدفاً فى ذاتها، وإنما هى خطوة تجاه الحرية الايجابية، وتحقيق الذات الأصيلة. والعزلة التى يتحدث عنها فروم ليست عزلة مطلقة، بل هى عزلة نسبية ، إذ أن العزلة التامة أو المطلقة قد تبدو شبه مستحيلة ، فالفرد قد يكون معزولاً عن القيم السائدة فى مجتمعه ، لكنه قد يرتبط بأفكار وقيم أخرى تعطيه شعوراً بالتواصل، وبأنه ينتمى إلى شئ ما ، إن العزلة التامة كما يقول

فروم " ... قد تفضى إلى الموت ، لذلك فالإنسان سواء أكان سجيناً، أو متمرداً، أو متصوقاً، أومنبوذاً، لابد وأن يجد له رفيقاً لقدره على حد تعبير "بلزاك" فى روايته "معاناة الجوع"(١٦) .

٢ - بزوغ الأمل :

قلنا فى بداية هذا الفصل أن فروم ينظر إلى الإغتراب على أنه ظاهرة سلبية ، ولكن يبدو أن الصورة التى رسمها فروم لاغتراب الانسان المعاصر قائمة إلى حد كبير ، فالإنسان لديه مغترب عن كل شئ ، عن ذاته ، عن الآخرين، عن ناتجه الانسانى ، عن عمله، عن حبه .. إلخ لذا يمكن القول بشكل عام أن الإنسان المغترب - فى رأى فروم - هو الانسان الذى تحول إلى آلة، أو إلى شئ، وهو يشير إلى هذا المعنى فى كتابه "ثورة الأمل" حيث يبين أن الخطر الذى يهدد مصير الإنسان فى المجتمع المعاصر ليس هو الخوف من الأنظمة التسلطية، أو الخوف من الجوع، أو الخوف من العودة إلى ظلام العصور الوسطى، ولكن الخطر الحقيقى يكمن فى ذلك التحول السريع للمجتمع الحديث إلى مجتمع آلى، لا هدف له سوى الانتاج المادى والاستهلاك السلبى، ففى مثل هذا المجتمع يتحول الفرد إلى آلة، وإلى كائن سلبى، بل ويفتقد أدنى مشاعره الإنسانية، ويصبح شيئاً مثل سائر الأشياء المادية (١٧).

ولعل أشد ما يخيف إنسان اليوم أيضاً - فى رأى فروم - هو فقدان

السيطرة على الناتج الانسانى فعلى الرغم من أن الانسان الحديث قد بلغ قمة انتصاره البشرى على الطبيعة إلا أنه قد أصبح سجيناً لابتكاره البشرى ،وبات مهدداً بتدمير نفسه بنفسه.

ويبين فروم أن قشرة التفاؤل الزائفة التى يتحلى بها الانسان الحديث تخفى وراءها يأساً لا شعورياً، وشكاً فى إمكانية تغيير مستقبل الإنسان[١٨] ، من هنا فإنه يرى أن الإنسان المعاصر بحاجة إلى قدر من الأمل، كى يخرج من حالة ضياعه البشرى، وكى يتمكن من العودة إلى ذاته ، فالأمل كما يقول فروم هو "عنصر حاسم فى آية محاولة تسعى للتغيير الاجتماعى نحو أكبر قدر من الفاعلية والوعى والفكر"[١٩].

ويبين فروم أن طبيعة الأمل غالباً ما يساء فهمها ، إذ تختلط مع بعض المفاهيم الأخرى التى لا تكون لها أية صلة بطبيعة الأمل لذا يرفض فروم الاعتقاد الخاطئ بأن الأمل هو امتلاك الرغبات والأمنيات ، إذ أن الرغبات قد تتضمن الرغبة فى الأشياء المادية ، ولهذا يصبح الانسان مستهلكاً سلبياً وليس آملاً [٢٠] .

كذلك يرى فروم أن الأمل ليس هو الانتظار السلبى ، أو الرجاء فى الزمن ، فهنا يكون الزمن والمستقبل هما الدعامة الأساسية لهذا النوع من الأمل الزائف، وهنا أيضاً نجد نوعاً آخر من الصنمية، صنمية المستقبل، والتاريخ، والأجيال. وقد بدأت هذه الصنمية مع

الثورة الفرنسية ، ومع رجال مثل "روسبيير " Robespierre الذى عبد المستقبل وقدسه وكأنه آلهة(٢١). وامتدت هذه الصنمية أيضاً مع رجال مثل "ستالين" الذى رأى أن التاريخ هو الذى يقرر كل شئ، الصواب والخطأ، الخير والشر، ولا شك فى أن هذا يتعارض بصورة مباشرة مع ما ذهب إليه ماركس حين قال "إن التاريخ ليس شيئاً ، ولا يفعل شيئاً، إذ أن الإنسان هو الذى يكون، وهو الذى يفعل"(٢٢).

وهناك نوع آخر من الأمل الزائف يقوم تحت قناع "إدعائية العمل والمخاطرة واحتقار الواقع ، واخضاع ما لا يمكن إخضاعه" (٢٣) ويبين فروم أن هذا الاتجاه يمثل اتجاه هؤلاء الذين يعيشون على الشعارات ويخفون عجزهم ويأسهم بهذه الثورية الزائفة ، وهو يذكر فى هذا الصدد الفيلسوف "هربرت ماركيوز" الذى حول يأسه الشخصى الى نظرية ثورية، ولكن الثورة كما يرى فروم لا يمكن أن تقوم على اليأس (٢٤) ، فماركيوز يختتم كتابه "الإنسان ذو البعد الواحد" بلهجة متشائمة تعبر عن فقدان الأمل فى إمكانية تغير مجتمع "البعد الواحد" الى مجتمع أفضل(٢٥). أما فى كتاباته ومقالاته الأخيرة التى يؤكد فيها على إمكانية الانتقال الى مجتمع جديد نجد ماركيوز يعلن كفره بالطبقة العاملة ويرى أنها فقدت فاعليتها الثورية بعدما اندمجت فى النظام الاقتصادى القائم ، من هنا فهو يرى أنه لا فائدة إلا فى "رفض عظيم" لكل الأنظمة الاجتماعية

القائمة الراسمالية منها والاشتراكية[٢٦]. هذا "الرفض العظيم" لا يمكن أن يتم من خلال القوى التقليدية الثورية التى حددها ماركس، أى الطبقة العاملة، بل يجب أن يتم على يد قوى ثورية جديدة تتألف من عناصر مالوفة فى الأوساط الحديثة المتطرفة ، فهى تضم الحركة الطلابية فى الولايات المتحدة الأمريكية، والزنوج، وجماعات الهيبز، وسائر جماعات المضطهدين والمنبوذين، وكذلك أنصار الثورة الثقافية الصينية ، وجبهة التحرير الوطنية الفيتنامية، كوبا[٢٧]. وعلى هذا النحو فإن ماركيوز يتخذ من الجماعات التى اعتبرتها الماركسية التقليدية "بورجوازية صغيرة بوهيمية" نواة للإحتجاج الثورى ، وقوة بعث للمجتمع الجديد[٢٨] .

ويرى ماركيوز أن ما يوحد بين هذه القوى الثورية هو الرفض العظيم لجميع الأنظمة القائمة ، ورفض الرفاهية المزيفة التى يقدمها المجتمع المعاصر ،كذلك يجب ألا تنطوى هذه القوى الثورية تحت أى تنظيم حزبى ، بل أن عليها أن تمارس الرفض وأن تقوم بحركات تمرد وعصيان بطريقة مستقلة عن أى استراتيجية ثورية معروفة وهذا يدعونا الى القول بأن الثورة عند ماركيوز إنما تتضمن عنصراً من العفوية ، إن لم يكن الفوضوية [٢٩]، فالواضح لدى ماركيوز أنه لا يقدم لنا نظرية ثورية يمكن أن تتخذ أساساً لممارسة عملية ، بل يقدم لنا تحرراً رمزياً ، قاصراً على مستوى الفكر وحده، وفى المجال الحسى والجمالى [*] فقط ، ويبدو أن اختيار ماركيوز لهذا المجال بالذات يرجع إلى يأسه من إمكانية

تغيير المجتمع الحالى ، ورغبته فى الهروب من العالم الواقعى الممزق إلى أحضان الحلم والخيال[٣٠] .

وهكذا يتبين لنا أن فروم كان محقاً فى نقده لماركيوز، وفى قوله بأن الاتجاه الثورى الذىيقوم على اليأس لابد وأن ينتهى حتماً إلى اليأس، ولكن هل كان فروم بمنجاة عن هذه الراديكالية الكاذبة التى يتحدث عنها فروم؟ هذا ما سنجيب عليه فى نهاية هذا الفصل، أماالآن فعينا أن نبين ماذا يعنى فروم بمفهوم الأمل.

إن الأمل كما يقول فروم: "يعنى أن تكون مستعداً فى كل لحظة، لذلك الذى لم يولد بعد .. ، ولا يوجد أى معنى فى أن نأمل فيما هوموجود من ذى قبل، أوفيما لا يمكن أن يوجد. إن هؤلا من ضعاف الأمل إما أن يستقرون فى الراحة، أو فى العنف، أما هؤلاء الذين يكون أملهم قوياً، فإنهم يرون ويهتمون بكل دلائل الحياة الجديدة ، ويساهمون فى كل لحظة فى ميلاد ذلك الذى يكون مهياً للميلاد[٣١]، بعبارة أخرى ان الأمل كما يريده فروم هوالميلاد المستمر للحياة، وللفرد، وهو التعبير عن الامكانيات الحقيقية للانسان وللواقع . إن الحياة قد تنتهى عندما يغيب الأمل، فالأمل هو عنصر جوهرى فى بناء الحياة، وفى رقى الروح الانسانى، وليس الفرد وحده يحيا بالأمل، بل المجتمعات والأمم والشعوب تعيش عليه [٣٢] .

إننا بحاجة إلىالأمل، إلى ذلك الذى يكون مهياً للميلاد، من أجل أن

نخرج من حالة التشيؤ ، ومن أجل أن نقهر إغترابنا ، ونعثر على هويتنا الضائعة فى الأشياء .

٣ - بعث الايمان ومناهضة الصنمية :

يبين فروم أن النظام الانسانى الحديث حتى يومنا لم يشبع سوى حاجات الانسان المادية، أى تلك الحاجات التى تضمن بقاءه الجسدى، أما تلك الملكات والحاجات الانسانية كالحب، والود، والعقل، والسعاد، والإيمان .. إلخ فإنها لم تشبع بدرجة كافية(٣٣). نعم إن الإنسان من حيث هو حيوان يحتاج أولاً لإشباع الحاجات المادية ، ولكن التاريخ الانسانى يدلنا على أن الانسان يتجاوز تلك الحاجت التى تضمن له البقاء ، وقد عبر الانسان عن هذا التجاوز والعلو من خلال المجالات المختلفة للإبداع فى فنون" .. كالرسم والنحت، وفى الأسطورة، والدراما، وفى الموسيقى والرقص ، ولقد كان الدين هو النظام الوحيد الذى يضم كل هذه المجالات من الخبرة الانسانية"(٣٤).

أما الآن، ومع النمو المتزايد للعلوم الحديثة ن فد أخذ تأثير الدين بشكله التقليدى يقل شيئاً فشيئاً ليحل محله العلم الجديد ، من هنا فإن الخطر الذى يلوح فى الأفق هو أن القيم الروحية التى تأصلت واستقرت فى أوربا من خلال الإطار الإيمانى قد أوشكت على الإنهيار، وقد عبر الكاتب الروسى فيدور دوستويفسكى

Dostoevaske فى روايته "الأخوة كرامازوف" عن عاقبة هذا الخطر بقوله "إذا لم يكن الله موجوداً فكل شئ مباح[٣٥]. ولاشك فى أن المتأمل لقيم هذا العصر سيجد أن القيم التى تسود الآن هى القيم المقبولة من قبل العرف والتقاليد، والقانون كاحترام الملكية، والحياة الفردية، أما تلك القيم الروحية السامية التى تتجاوز نطاق الحاجات الإنسانية ، ونطاق النظام الاجتماعى، فقد فقدت بريقها ووزنها[٣٦]. والاغتراب كأحد المشاكل الإنسانية التى تواجه الانسان فى المجتمع الحديث يمكن أن يعود فى جزء كبير منه إلى نقص هذا الجانب الروحى الذى يتحدث عنه فروم، وليس أدل على ذلك من أن الانسان الحديث الذى توهم بأنه تحرر من القيود الدينية، قد سقط فى العبادة الصنمية بصورها الحديثة، والعبادة الصنمية كما بينا سابقاً[*] هى جوهر قضية الاغتراب، من ثم فإن الإنسان الحديث كما يرى فروم ، بحاجة إلى بعث الإيمان، مثلما هو بحاجة إلى بزوغ الأمل، وإذا تحدثنا عن الإيمان فإننا يجب أن نوضح أن فروم يفرق بين نوعين من الإيمان: إيمان عقلى، وإيمان لا عقلى ومن ناحية النوع الأول، أى الإيمان العقلى Rational، فإن فروم يشير إلى "أن هذا الايمان تتأصل جذوره فى تجربة الإنسان، وفى ثقته بقدرته على التفكير، وفى الملاحظة، والقدرة على إصدار الحكم، إنه الايمان الذى يتأصل فى العقيدة المستقلة التى تقوم على الملاحظة وعلى التفكير المنتج للإنسان"[٣٧]. ويقوم هذا الايمان أيضاً على التحرر

الكامل من الخضوع لأية معبودات صنمية، إنه يقوم على الثقة بأنفسنا، وعلى القدرة على الاحساس بالهوية ،وعلى قول "أنا" بطريقة شرعية(٣٨). أما عن الإيمان اللاعقلى Irrational Faith فإنه لا يستند الى العقل فى قبول أمر من الأمور، وإنما هو يسلم به لأن سلطة من السلطات تقول به ، أو أن أكثرية تؤمن به(٣٩). إن هذا الايمان كما يقول فروم: " .. هو خضوع لشئ ما يقبل كما هو وكأنه حقيقى بصرف النظر عما إذا كان كذلك أم لا. والعنصر الجوهرى لكل إيمان لا عقلى هو طابعه السلبى ، وقدح يكون موضوعه صنماً، أو زعيماً، أو أيديولوجية"(٤٠) . لذلك غالباً ما يرتبط هذا الشكل من الايمان بالعبادة الصنمية والصنمية - كما بينا سابقاً - ليست فقط فى الشكل التقليدى من عبادة الأصنام المصنوعة من الخشب أو الحجارة، فاليوم ليس لدينا "بعل" Ball أو "عشتروت" Astarte، ولكن لدينا أصناماً أخرى من نوع جديد، وهى تتخفى فى أثواب جديدة " ... فالكلمات يمكن أن تصبح أصناماً، والآلات يمكن أن تصير أصناماً ، الزعماء، لدولة، السلطة، والأحزاب السياسية تستطيع أيضاً أن تؤدى نفس الغرض، - بل - العلم ومعتقدات الانسان يمكن أن يصبحا صنمين .. "(٤١) . من هنا يرى فروم أن الخطر الذى يهدد القيم الروحية للإنسان اليوم ليس هو عبادة الأصنام التقليدية إنما هو " .. عبادة الدولة ، والقوة فى البلاد التسلطية ، وعبادة الآلة والنجاح فى حضارتنا .. "(٤٢) .

إننا بحاجة إلى بعث الايمان ، الايمان العقلى الذى يقوم على حرية الانسان ويؤكد كرامته ويساعده على مناهضة الصنمية فى كافة صورها. وإذا كان الإنسان المغترب هو بالضرورة متعبد صنمى، لذا فإن قهر الاغتراب لن يتم إلا بالقضاء على الصنمية، " .. بل أن النوع البشرى يمكن أن يتحد روحياً عن طريق نفى الصنمية ، وكذلك عن طريق الايمان الشامل غير المغترب"(٤٣) .

٤ ـ الارتباط التلقائى بالعالم والآخرين :

لقد تعرضنا فى الفصل الثالث من هذا البحث إلى مصدر أو جذر الاغتراب عن الذات عند فروم، وانتهينا إلى أن مصدر هذا الاغتراب يتمثل فى عجز الفرد عن الانتقال من الحرية السلبية (أى تلك الحرية التى ترتبط بالعجز والوحدة والهروب) إلى الحرية الايجابية التى يستطيع عندها الانسان أن يتحد مع العالم، والآخرين دون أن يفقد ذاته، أو يتنازل عن استقلاله، أو يضحى بحريته، وإذا كنا قد اشرنا سابقاً إلى أن مفهوم اغتراب الانسان عن ذاته هو المفهوم المحورى فى معالجة فروم للقضية، والذى أحياناً ما يكون سبباً أو نتيجة لأنواع الاغتراب الأخرى، فإنه يترتب على ذلك القول بأن قهر الاغتراب ـت بشكل عام ـ لن يتم الا بتحقيق تلك الحرية الايجابية، لكن الحرية الايجابية تفترض مسبقاً "النشاط التلقائى" أو كما يقول فروم: إن "الحرية الايجابية تقوم فى النشاط

التلقائى للشخصية المتكاملة" [٤٤] من هنا فإن علينا أن نوضح ما هو النشاط التلقائى وما مدى اختلافه عن أنواع الأنشطة الأخرى؟ .

يرى فروم أن النشاط التلقائى يتميز عن الأنشطة الأخرى بأنه نشاط ليس اضطرارياً، أو يقوم به شخص هروباً من عزلته وعجزه، وليس هو ايضاً نشاط الانسان الآلى الذى يمارس عمله بلا وعى أو تفكير ، إن "النشاط التلقائى هو نشاط حر للنفس ويتضمن ـ من الناحية السيكولوجية ـ ما يعنيه الجذر اللاتينى للكلمة Sponte حرفياً عن الإرادة الحرة للإنسان [٤٥] . وجدير بالذكر أن نذكر أن فروم أحياناً ما يشير إلى أن هذا النشاط التلقائى باصطلاح آخر هو "الإتجاه المنتج Productive orienation، ويعبر هذا الاتجاه عن " .. أسلوب للإرتباط بكل مجالات الخبرة الانسانية، إنه يتضمن الاستجابة العقلية والوجدانية والحسية نحو الآخرين ونحو النفس، ونحو الأشياء. إن الانتاجية هى قدرةالانسان على استخدام قواه وتحقيق الإمكانيات الكامنة فيه، وإذا قلنا أنه يجب أن يستخدم قواه فإننا نقصد القول أنه يجب أن يكون حراً، وليس معتمداً على أحد يتحكم فى قوته" [٤٦] .

وعلى هذا النحو فإن فروم يعالج فكرة النشاط التلقائى، أو المنتج من خلال عدة مستويات تعبر عن هذا النشاط ، هى العمل الخلاق، والتفكير والحب المنتجان [٤٧] ، فالعمل الابداعى أوالخلاق هو أحد

أنماط التعبير عن النشاط التلقائى، ويحدد فروم هذا العمل، بأنه ذلك العمل الذى يتم من خلال إرادة الانسان الحرة ، وليس العمل الذى تمليه سلطة أعلى، أو الواجب، أو القانون وكذلك ليس هو العمل الآلى الذى يتم بطريقة روتينية ، إنما العمل كما يريده فروم هو " .. العمل كخلق حيث يصبح الانسان متحداً مع الطبيعة فى فعل الخلق"[٤٨] إنه النشاط الحر الذى يعبر عن ملكات الإنسان، والذى يبحث عن المعنى وراء الغرض النفعى للأشياء متجاوزاً بذلك الحاجات الضرورية للبقاء ، وأقصى تعبير عن هذا النوع من العمل تجده فى النشاط التلقائى الذى تدعوه باللعب[٤٩] .

ولابد لنا هنا من وقفة كى نشير إلى أن فروم قد أخذ فكرة اللعب عن شيلر الذى يمثل لديه مفهوم اللعب فكرة أساسية فى نظرياته الجمالية ، فهو يرى أن الإنسان فى اللعب إنما يحقق كامل حريته ، ويستطيع إحراز الجمال ، بل أن شيلر يوحد بين تعريف الانسان وتعريف اللعب حيث يقول "الإنسان لا يلعب إلا عندما يكون إنساناً بكل ما فى هذه الكلمة من معنى وهو لا يكون إنساناً كاملاً إلا عندما يكون لاعباً "[٥٠] .

ومن الأنشطة التى ترتبط باللعب عند فروم ممارسة العبادة، والطقوس، والفنون، ويشير فروم إلى ملاحظة جديرة بالاعتبار هى الطابع الثورى للفنون الذى يساعد على تغيير الانسان، وتغيير

المجتمع، فكل الفنون العظيمة من وجهة نظرة تكون فى تعارض ونزاع مع المجتمع الذى تنشأ فيه، إنها تعبر عن الحقيقة سواء أكانت هذه الحقيقة تخدم أو لا تخدم مصالح وغايات المجتمع "إن كل الفنون العظيمة تكون ثورية لأنها تتجاوز واقع الانسان .. وحتى الفنان الذى يكون رجعياً من الناحية السياسية - إذا كان فناناً عظيماً - يكون أكثر ثورية من فنانى الواقعية الاشتراكية الذين يعكسون فقط الشكل الخاص بمجتمعهم ومتناقضاته"(٥١) .

ويشير التاريخ البدائى للإنسان إلى هذا النوع من النشاط الذى يتجاوز الجانب النفعي للعمل . فلم يكتف الانسان البدائى بالوظيفة العملية والنفعية للأدوات والأسلحة التى كان يستخدمها، بل سعى إلى ترتيبها وتجميلها متجاوزاً بذلك وظيفتها النفعية، ومن أهم الوسائل الأخرى التى عن طريقها يحطم الانسان الرتابة والآلية، ويتصل من خلالها بالحقائق النهائية للوجود - بجانب الفن - ممارسة الطقوس Rituals، والطقوس المشار اليها هنا، هى الطقوس بمعناها الأوسع كما تمثله الدراما الإغريقية ، فقد كانت المشكلات الأساسية للوجود البشرى تعالج من خلال هذه المسرحيات بطريقة فنية راقية ، ولم يكن المتفرج فى هذه المسرحيات كما هو الحال فى عصرنا مستهاكاً سلبياً، بل كان يشارك فى العمل المسرحى بطريقة إيجابية ولم يكن أبداً منفصلاً عنه، من هنا فقد كان الفن وسيلة الإنسان للتحرر من الروتين، اليومى للحياة. وللتعرف على ذاته ككائن إنسانى(٥٢)،

"سواء فكرنا فى المسرحية الاغريقية أو التمثيلية العاطفية فى العصور الوسطى، وسواء فكرنا فى الطقوس الدينية الهندوكية أو اليهودية ، أو المسيحية، فنحن فى كل هذا إنما نعالج المشكلات الأساسية للوجود البشرى بصور درامية مختلفة .. "(٥٣) .

إن العمل الفنى بذلك قد يوحد الشخص المبدع مع موضوع إبداعه، ومع خامة عمله التى تمثل العالم خارج نفسه، لكن الوحدة المتحققة فى العمل الابداعى ليست وحدة كاملة، إنها وحدة جزئية، وكى تكون الوحدة كاملة فلابد وأن تتم على مستوى الشعور والفكر ايضاً. أى أن النشاط التلقائى كى يكون كاملاً ، فلابد وأن يتم على المستويات الثلاثة للنشاط الانسانى، العمل، والشعور، والفكر.

إذا تحدثنا عن مفهوم الشعور والفكر المنتجين أو التلقائيين لدى فروم ، فيجب أن نبين أولاً أن فروم ينظر الى الشعور - أو الحب - والفكر كملكة إنسانية واحد هى الفهم Comprehending، فالإنسان كما يقول فروم "يتفهم العالم عقلياً ووجدانياً عن طريق الحب والعقل، فقوة عقله تمكنه من أن يخترق السطح ليصل إلى جوهر الشئ .. وقوة حبه تمكنه من أن يكسر الحاجز الذى يفصل بينه وبين شخص آخر وتمكنه من أن يفهمه"(٥٤) .

وعلى الرغم من أن الحب والعقل ، كما قلنا وجهان مختلفان لفهم العالم ، وكلاهما ضرورى لوجود الآخر ، إلا أنهما تعبير عن قوى

مختلفة، أى عن العاطفة والتفكير، ومن ثم يجب أن نناقش كلا منهما على حدة[٥٥]. ففيما يتعلق بالتفكير التلقائى يفرق فروم بين نوعين من التفكير هما الذكاء Intelligence والعقل Reason، فهو يرى أن الذكاء مجرد أداة يستخدمها الانسان لبلوغ بعض الأغراض العملية فى الحياة، وهو يهدف إلى معرفة الأشياء لأجل إستخدامها والسيطرة عليها. ويعتقد فروم أن المقدمات أو الفروض التى يقوم عليها الذكاء غالباً ما يسلم بها دون مناقشة بصرف النظر عما إذا كانت هذه المقدمات معقولة أم غير معقولة.

"إن معظم تفكيرنا هو بالضرورة منصب على تحقيق النتائج العملية الخاصة بالأوجه السطحية والكمية للظاهرة دون البحث عن صحة الغايات ومقدماتها، ودون محاولة فهم طبيعة أو نوع الظاهرة"[٥٦] أما العقل فهو كما يرى فروم يختلف عن الذكاء، وهو يمثل بالنسبة إليه التفكير التلقائى، "إن العقل يتضمن بعداً ثالثاً هو العمق الذى يبلغ جواهر الأشياء والعمليات وبينما لا ينفصل العقل عن الغايات العملية للحياة .. إلا أنه ليس مجرد أداة للعمل المباشر. إن وظيفته هى المعرفة، والفهم، والادراك، وربط الانسان بالأشياء عن طريق فهمها، إن العقل ينفذ خلال الأشياء كى يكتشف عن جواهرها، وعلاقاتها الحقيقية، ومعانيها العميقة ومنطقها"[٥٧].

إن العقل لا يمكن أن يحد ببعدين فقط، ولا يمكن أن يكون أداة

للأغراض العملية والاجتماعية ، إنه ـ على حد تعبير نيتشه ـ يجب أن يدرك كل الأوجه والأبعاد الممكنة للظاهرة، إذ أنه يتجاوز الغرض النفعى للأشياء[٥٨].

ويشير فروم إلى أن الاهتمام بجواهر الأمور الذى يميز التفكير التلقائى، " ... لا يعنى الاهتمام بشئ وراء الأشياء، ولكن معناه الاهتمام بما هو جوهرى ، وبما هو شامل ، وعالمى، وبأكمل وبأعم صفات الظاهرة ، إنه التحرر من الأوجه السطحية والعارضة للظاهرة"[٥٩]. ويمتاز التفكير التلقائى بسمة أخرى يمكن اعتبارها بسمة ضرورية للارتباط التلقائى بالعالم وبالآخرين هى أن الموضوع غير منفصل عن الذات المفكرة، بل أن هناك علاقة ارتباط واهتمام بين الانسان والموضوع الذى يفكر فيه، إنه يتأثر ويتفاعل مع موضوعه ، كما يتفاعل مع كائن حى . وكلما إزدادت حدة هذا التأثر، وزادت درجة الاهتمام كلما كان هذا التفكير مثمراً[٦٠]. وبجانب هذه السمة الذاتية للتفكير التلقائى هناك سمة أخرى يتميز بها هى الموضوعية ، إذ يجب على الانسان أن يحترم موضوعه بمعنى أن يكون لديه القدرة على " .. أن يراه كما هو، لا كما يريده أن يكون". إن الذاتية، والموضوعية هما القطبان المميزان لأى تفكير تلقائى، وللتلقائية بشكل عام، إن التفكير التلقائى بذلك يعد مقدمة ضرورية وشرطاً أساسياً لأى ارتباط تلقائى بالعالم[٦١] .

أما عن الجانب الثالث لتحقيق الارتباط التلقائى، وهو جانب الشعور فإن فروم يشير إلى أن الوجود الانسانى يتميز بحقيقة أن الانسان وحيد، ومنفصل عن العالم، ولكن وجوده لا يتحمل هذا الانفصال، من ثم فهو مرغم على البحث عن إرتباط ووحدة تصله بالعالم وبالآخرين(٦٢) . وهناك عدة طرق يستطيع الانسان من خلالها أن يحقق ارتباطه بالعالم ، ويقهر رعب الوحدة والعزلة ومن هذه الطرق أن الانسان قد يتحد بالعالم عن طريق التنازل عن ذاته واستقلاله بالخضوع لزعيم أو للدولة ، أو النظام، أو القانون .. إلخ. وبذلك يتجاوز الانسان عزلته بأن يجعل نفسه جزءاً من قوة اكبر، أو من شخص آخر، وهو يستطيع أن يشعر بذاته إلا من خلال تلك القوة، وهناك طريق آخر قد يتعارض ظاهرياً مع الخضوع أو المازوكية، وذلك هو التسلط أو السادية، فالانسان يستطيع أن يرتبط بالعالم عن طريق الهيمنة ، وفرض القوة، وذلك بأن يجعل الآخرين جزءاً منه(٦٣) . ويبين فروم أن هناك عنصراً مشتركاً بين كل من الخضوع المازوكى والسيطرة السادية، هذا العنصر هو " .. الطبيعة التكافلية Symbotic للارتباط ، حيث أن كل شخص يفتقد حريته وتكامله، ويعيش كل منهما على الآخر ومن الآخر، كى يشبع رغبته فى الارتباط، ومع ذلك فكلاهما يعانى من نقص القوة الداخلية، ويفتقد الاعتماد على الذات الذى يتطلب الحرية والاستقلال.. "(٦٤) .

إن تجاوز العزلة عن طريق المازوكية أو السادية لا يمكن أن يؤدى إلى وحدة حقيقية وإنما إلى وحدة مزيفة تنتهى إلى الاغتراب، ولا يوجد سوى طريق واحد يمكن للانسان من خلاله أن يحقق التكامل والاستقلال والحرية، هذا الطريق هو الحب، والحب هو أهم جوانب الارتباط التلقائى، إذ يتضمن ارتباط الانسان النشط الخلاق برفاقه وبنفسه بالطبيعة، يعرف فروم الحب بقوله: "تجربة من الاتحاد مع شخص آخر، ومع كل الناس، ومع الطبيعة بشرط الاحتفاظ بشعور التكامل والاستقلال"(٦٥).

والحب من منظور فروم يتضمن شيئاً من التناقض، إنه يعنى أن كائنيين من البشر، يصبحان كائناً واحداً، ويكونان اثنين فى آن واحد، وفى هذا يقول فروم فى كتابه "فن الحب" "الحب قوة فعالة فى الانسان قوة تقتحم الجدران التى تفصل الانسان عن رفاقه، والتى توحده مع الآخرين، إن الحب يجعله يتغلب على الشعور بالعزلة والانفصال، ومع هذا يسمح له بأن يكون نفسه وأن يحتفظ بتكامله، فى الحب يحدث الانفراق، إن اثنين يصبحان واحداً ومع هذا يظلان إثنين"(٦٦).

ويرى فروم أن الحب الحقيقى لا يجب أن يكون متعلقاً بشخص واحد، إذ أن الحب الذى يعزلنى عن الآخرين، ويجعل بينى وبينهم غربة هو حب مزيف "إذا كنت قادراً على قول إنى أحبك، فإنى

أعنى القول بأنى أحب فيك كل الانسانية ، وكل ماهو حى ، إننى أحب فيك ايضاً ذاتى". إذ أن حب الانسان لذاته يختلف تماماً عن معنى الأنانية ، فالأنانية هى " .. جشع الاهتمام بالذات الذى ينبع من الحاجة إلى تعويض نقص الحب الأصيل للنفس"(٦٧) .

والحب الأصيل أيضاً، هو ايضاً الذى يؤدى الى المعرفة، معرفة النفس، ومعرفة الآخرين، ومعرفة العالم، إنه الطريق إلى كشف نقاب الحقيقة "فى فعل الحب، فى فعل إعطاء النفس، فى فعل النفاذ إلى الشخص الآخر أجد نفسى، أكتشف كلينا، أكتشف الانسان"(٦٨).

والحب كما يريده فروم يتضمن عدة إتجاهات هى العطاء، والرعاية، والمسؤولية، والاحترام، والمعرفة، إنه مشاركة تسمح للانسان أن يكشف عن طاقاته الداخلية، إنه يستبعد الوهم والاحساس الزائف بالعظمة(٦٩) ، إنه " .. تجربة التضامن مع أبناء الانسانية، إنه يوجد فى الحب الجنسى بين الرجل والمرأة، وفى حب الأم لطفلها، وفى حب الانسان لذاته ككائن إنسانى، وفى شعور المتصوف بالإتحاد"(٧٠) .

وبعد أن تناولنا مستويات النشاط التلقائى لدى الانسان، علينا أن نتساءل ماذا تبقى لنا من هذه التلقائية فى المجتمع المعاصر؟ .

الحق أن فروم يبين إنه على الرغم من أن التلقائية ظاهرة نادرة نسبياً فى حضارتنا إلا أننا لسنا خلواً منها تماماً، وهى تعطى لذلك

بعض الأمثلة التى يمكن أن ترى فيها لمحة من التلقائية، وبداية نلاحظ أن الأفراد الذين يتسمون بالتلقائية هم " .. الذين يكون تفكيرهم ، وشعورهم ، وسلوكهم تعبيراً عن أنفسهم وليس تعبيراً عن إنسان آلى"(٧١) ، أو بمعنى آخر يمكن القول أن الإنسان التلقائى هو الانسان المتصف بالذات الأصيلة ، ومن هؤلاء يذكر فروم الأشخاص المعروفين لنا كفنانين، والذين يملكون القدرة على التعبير عن أنفسهم بشكل تلقائى، وبهذا المعنى يمكن أن نسمى بعض الفلاسفة والعلماء فنانين لأنهم يمتلكون صفة التلقائية، والأطفال الصغار يقدمون مثلاً آخر على هذه التلقائية ، فتلقائيتهم تظهر فيما يقولون، وفيما يفكرون فيه، وفى تلك الانفعالات والمشاعر التى تظهر على وجوههم وفى تلك التصرفات والأفعال التي تصدر عنهم، إن الطفل والفنان هما أصدق تعبير عن السمة التلقائية للإنسان(٧٢) .

إننا نستطيع أن نستشعر ايضاً لحظات تلقائيتنا فى كل فعل يصدر عن إرادتنا وفى كل شعور صادق واصيل تجاه الغير، وفى كل تفكير لا يقوم على الوهم، أو التسليم الأعمى بالحقائق(٧٣)، إن التلقائية حتى وإن كانت تحدث عرضاً وفى ظروف نادرة ، إلا أنها الشرط الأساسى لقهر الاغتراب عند فروم، وهى أيضاً الجواب الوحيد على مشكلة الحرية، إذ أن الإنسان إذا حقق الارتباط التلقائى بالعالم وبالآخرين يستطيع أن يحقق ذاته على نحو أصيل ويستطيع أن يحرز الحرية الايجابية(٧٤)، إن النشاط التلقائى هو النشاط الذى

يستطيع به الانسان أن يقهر رعب الوحدة دون تضحية بتكامل نفسه، ففى التحقق التلقائى للنفس يتحد الانسان من جديد بالعالم وبالانسان وبنفسه"(٧٥) .

٥ ـ تحقيق المجتمع السوى :

يرى فروم أن القضايا الانسانية المختلفة: كالحب، والحرية، والقلق ، والاغتراب .. إلخ لا يمكن أن تنفصل عن البناء الاقتصادى والسياسى والثقافى للمجتمع، لذلك فإن تحقيق الحرية الإيجابية وقهر الاغتراب مرهون لديه بتحقيق التغيرات الاجتماعية والاقتصادية المناسبة التى تسمح للانسان أن يعبر عن نفسه بشكل تلقائى حر. والحق أن فوم يناقش فى العديد من مؤلفاته هذه الفكرة وبخاصة فى كتابه "المجتمع السوى" (كتبه سنة ١٩٥٥)، الذى يتعرض فيه للمجتمع الانسانى المناسب لنمو الفرد بطريقة سوية، والذى لا يشعر فيه الانسان باغترابه وعزلته. ويحدد "جون شار" فى كتابه "الهروب من السلطة " أهم المبادئ التى يقوم عليها مجتمع فروم المثالى ن أو يوتوبيا فروم ، فيما يأتى:

المبدأ الأول: يتمثل فى إعتقاد فروم أن النزعة إلى التدمير والشر ليست كامنة فى طبيعة الانسان ، ولكنها نتيجة الظروف الاجتماعية السيئة ، وعوامل العجز الاقتصادى، وهذا يعنى أن مناقشة فروم للشر والخطيئة لا تدخل فى لغة المسيحية فى تركيزها على خطيئة

الانسان ، وليس كذلك بلغة الفرويدية، ولكن فروم يتحدث بلغة الاصلاح الاجتماعى ، خاصة وأن فروم قد استوحى بعض آراء الاشتراكيين اليوتوبيين فى القرن التاسع عشر وتحدث بلسانهم . وما سيترتب على قول فروم بأن الشر والتدمير ليسا من طبيعة الانسان "إنه لا يوجد شئ فى طبيعة الانسان يعوقه عن بلوغ المجتمع السليم الكامل"[٧٦] .

المبدأ الثانى : ليوتوبيا فروم فهو اقتناعه بأنه من الممكن بالنسبة للإنسان أن يحصل على المعرفة الضرورية اللازمة لتشييد المجتمع الإنسانى الكامل[٧٧]، يقول فروم: " .. إن مشكلات التغيير الاجتماعى لا تستعصى على الحل - نظرياً وعملياً - مثلها مثل المشكلات العلمية التى استطاع علماء الكيمياء والطبيعة حلها ... فحتى لو طبقنا جانباً صغيراً من العقل، ومن الادراك العلمى الذى نستخدمه فى حل مشكلات العلوم الطبيعية على المشكلات الانسانية، فلسوف يسمح لنا ذلك بمتابعة المهمة التى كان يفخر بها أسلافنا فى القرن الثامن عشر"[٧٨].

ويترتب على إيمان فروم بإمكانية الخير البشرى لدى الانسان، وبقوة العقل البشرى وقدرته على صنع المجتمع الكامل.

المبدأ الثالث : ليوتوبيا فروم ، وهو أنه قد اتجه إتجاهاً راديكالياً فيما يتصل بمشكلات الاصلاح الاجتماعى[٧٩] ونستطيع أن نوضح

هذا الاتجاه من خلال جانبين :

الجانب الأول : يتمثل فيما اسماه فروم بـ "قانون التقدم المتزامن" ويعنى هذا القانون أن الاصلاح يجب أن يتم بشكل متزامن فى كل الجهات، أى أن التغيير يجب ألا يكون محصوراً فى جانب واحد سواء اقتصادياً أو اجتماعياً ، أو اخلاقياً، أو سياسياً، بل يجب أن يمتد الى جميع الجوانب (٨٠) . ويشير فروم إلى أن حركات الاصلاح العظيمة فى الألفى سنة الأخيرة ، قد منيت بالفشل لتركيزها على جانب واحد من جوانب الاصلاح دون الجوانب الأخرى لذلك " .. فقد أدت تعاليم المسيحية إلى تأسيس الكنيسة الكاثوليكية وأدت تعاليم العقليين فى القرن الثامن عشر إلى رويسبير، ونابليون ، وانتهت عقيدة ماركس إلى ستالين Stalin ، والنتائج لم تختلف كثيراً فى كل هذه الحالات، إذ أن الانسان وحدة واحدة فتفكيره وشعوره ومسلكه فى الحياة ، كلها أمور مترابطة"(٨١) .

أما الجانب الثانى : لراديكالية فروم، فهو اسلوب التغيير، أى هل سيتم بناء المجتمع الانسانى عن طريق الاصلاح Reform، أم عن طريق الثورة؟ . والواقع أن فروم يرفض من البداية هذه التفرقة ويرى أن الاختلاف بين الأسلوبين هو اختلاف ظاهرى، والتفرقة بينهما خادعة. " .. فالاصلاح يكون ثورياً إذا وصل إلى الجذور، ويكون سطحياً إن حاول علاج الأعراض دون مساس

الأسباب"[٨٢] .

والاصلاح الذى لا يكون ثورياً بمعنى الوصول إلى جذور المشكلة، لا يستطيع أبداً أن يحقق غاياته ، بل إنه غالباً ما ينتهى عكس ما يريد . إن الاعتقاد فى أن تغيير الواقع يمكن أن يتم بالقوة وإراقة الدماء غالباً ما ينتهى إل الفشل مثله مثل الاصلاح السطحى الذى لا يصل إلى الأعماق[٨٣] ، ويستشهد فروم ببعض الأمثلة والوقائع التاريخية التى تؤكد زعمه فيشير إلى أن ثورة البلشفيك فى روسيا قد أدت إلى الأستالينية ، كما أدت حركة الاصلاح الخاصة بالجناح الأيمن للديمقراطيين الاشتراكيين إلى نازية هتلر، يقول فروم : "إن المعيار الحقيقى للإصلاح ليس فى إيقاعه، بل فى واقعيته وثورته الحقيقية ، إنه يكمن فى التساؤل عما إذا كان قد وصل إلى الجذور، وحاول أن يغير الأسباب أم إنه بقى على السطح وحاول أن يغير فقط الأغراض"[٨٤] .

تلك هى أهم المبادئ التى يقوم عليها مجتمع فروم المثالى . أما عن معالم هذا المجتمع فهو أقرب إلى السمات المعيارية ، فالمجتمع السوى كما يريده فروم هو " .. أولاً وقبل كل شئ المجتمع الذى لا يكون فيه إنسان وسيلة لغايات أخرى ، ولكنه دائماً، وبلا استثناء يكون غاية فى ذاته .. من ثم فهو مجتمع لا يستخدم فيه إنسان، ولا يستخدم أحد نفسه، لأغراض غير تلك التى تكشف عن

القوى البشرية للإنسان ، حيث يكون الانسان هو المركز، وحيث تخضع كل أوجه النشاط الاقتصادى والسياسى لهدف واحد هو نمو الإنسان"[٨٥] وفى مجتمع فروم لا نجد صفات كالجشع والاستغلال، وحب التملك ، والنرجسية ، وتنتفى الفوارق الطبقية الشاسعة ، فلا نجد أى فرصة لزيادة الكسب المادى على حساب الآخرين[٨٦] .

أما عن الإنسان الذى سيعيش فى هذا المجتمع ، فهو الانسان الذى يحب الحياة، وينجذب لكل ما هو حى، ويؤمن بالجديد، وليس بتقديس القديم، إنه الانسان الذى لديه القدرة على تغيير العالم بالحب، والعقل ، والمثل الأعلى، لا بالقوة وتحطيم الأشياء ، وإتباع الأساليب البيروقراطية فى التسلط على البشر ومعاملتهم كأشياء[٨٧]. وهنا علينا أن نتساءل كيف يمكن خلق هذا المجتمع المثالى الذى يتحدث عنه فروم ، أو بعبارة أخرى ما هو النظام الاجتماعى الملائم لوجود هذا المجتمع؟

فى الحقيقة ـ كما ذكرنا سابقاً ـ إن فروم يرفض الرأسمالية بشكل عام ويرى "إن الحل البناء الوحيد هو الاشتراكية التي يكون هدفها الرئيسى إعادة تنظيم النظام الاقتصادى والاجتماعى فى إتجاه تحرير الانسان من استخدامه كوسيلة لأغراض خارج نفسه، وإلى خلق نظام اجتماعى فيه يقوى التضامن البشرى، ويبلغ العقل والنشاط الانتاجى أقصى مداه"[٨٨] .

ولا يجب أن نفهم من هذا أن فروم يتقبل الاشتراكية فى صورتها التقليدية، كما هى معروفة فى البلدان الاشتراكية، بل إنه يرى أن الاشتراكية كما طبقت حتى الآن، قد جاءت مخيبة للآمال، فقد حقق النظام الروسى بعض النجاح المادى فى الجوانب الاقتصادية، لكنه فشل فى خلق مجتمع تسوده قيم الأخوة والحب، ولا يعيش فيه الإنسان مغترباً، بل لقد جاءت نتائج هذا النظام مخيبة لآمال ماركس نفسه فقد كان ماركس يهدف من وراء الاشتراكية إلى إلغاء الدولة، وتحرير المجتمع الانسانى من الطبقات الاجتماعية[٨٩]. ولكن الحقيقة أن "تفاوت الدخول قد أصبح فى روسيا أكبر من دول أخرى كالولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا "[٩٠] ، بل إن قوة الدولة ، والتمايز الطبقى قد أصبحتا فى روسيا أشد منها فى أى بلد راسمالى آخر ، ولكن روسيا لم تكن البلد الوحيد الذى لجأ إلى تطبيق الاشتراكية، بل نجد أيضاً مثالاً آخر على تطبيق الاشتراكية فى بريطانيا مثلاً فى حزب العمال، وقد كان للتجربة البريطانية - فى راى فروم - سلبياتها أيضاً فقد كانت ضحية الإدارة البيروقراطية، ولم تحقق هدفاً من أهداف الاشتراكية.

والواقع أن ما يهدف إليه فروم من وراء نقده للنظامين الروسى والبريطانى ولكافة الأنظمة الأخرى التى قامت بتطبيق الاشتراكية هو بيان أن هذه الأنظمة قد فشلت فى تحقيق الاشتراكية لا بمعناها الاقتصادى ولكن بمعناها الانسانى[٩١] من هنا فقد دعا فروم إلى

برنامج جديد - من وجهة نظره - للإشتراكية يسميه "الاشتراكية الشعوبية " Communitarian socialism، وتقوم مبادئ هذه الاشتراكية على أساس من أفكار ماركس الشاب الممتزجة ببعض آراء مفكرى الاشتراكية الخيالية فى القرنين الثامن والتاسع عشر من أمثال تشارل فورييه Fourier وروبرت أوين Owen ، وبرودون Broudhon ، وبابوف [٩٢] Babeuf ، ويشير فروم أن الهدف البعيد الذى كانت تهدف إليه الاشتراكية الماركسية لا يختلف عن الهدف الذى كانت ترمى إليه تلك المدارس الاشتراكية الأخرى وهو تحرير الانسان من سيطرة واستغلال الانسان ، وتحريره من سطوة القوى الاقتصادية، وجعله الغاية القصوى من الحياة[٩٣]، وفى هذا يقول فروم ما نصه "إن الهدف فى كل هذه الأشكال المختلفة للاشتراكية التى يمكن أن نسميها بالاشتراكية الشعوبية هو نظام صناعى يكون فيه الشخص العامل نشطاً ومسؤولاً ومشاركاً، ويكون فيه العمل جذاباً وذا معنى، ولا يستخدم فيه رأس المال العمل، وإنما يستخدم العمل رأس المال، إن هؤلاء الاشتراكيين يؤكدون على ضرورة تنظيم العمل والعلاقات الاجتماعية بين الناس، ولا يؤكدون على مشكلة الملكية فى المقام الأول .. " [٩٤] ويرى فروم أن حركة الاشتراكية الجديدة يجب أن تقوم على نفس الاتجاه الراديكالى الذى يؤمن به فيجب أن يشكل برنامجها الاصلاحى جميع الأوجه الخاصة بالحياة الانسانية أى " .. إنها يجب أن تكون متعلقة

بالظروف الاجتماعية والاقتصاديةوالسياسية، وأيضاً بالعلاقات الشخصية وبالفن، وباللغة، وأسلوب الحياة والقيم[٩٥]، بعبارة أخرى الحركة الجديدة يجب أن تهتم بثلاثة جوانب هى : الجانب السياسى، والجانب الاقتصادى والجانب الثقافى .

ففى الجانب السياسى يرى فروم أن الحرية السياسية كما هى مطبقة الآن فى جميع النظم السياسية وهم وخداع فكما يقول "كول" فى كتابه "معنى الحرية الصناعية" : إن الإنسان الذى يعيش فى خضوع اقتصادى لمدة ستة أيام ، إن لم يكن سبعة فى الأسبوع لا يمكن أن يتحرر لمجرد التوقيع على ورقة الانتخاب مرة كل خمسة سنوات"[٩٦].

إن الحرية الأصيلة ، والديمقراطية الحقة ، لا تعنى شيئاً بالنسبة لإنسان اليوم، إن لم تكن تتضمن الحرية الصناعية، والحرية فى كافة مجالات الحياة الانسانية ، فالإنسان لابد وأن يظل فى عبودية ـ أياً كان النظام الذى يعيش فى ظله ـ حتى يستطيع أن يشعر بأنه عضو فى جماعة من العمال تحكم نفسها بنفسها، وليس آلة تعمل بطريقة ميكانيكية. إن القيود تحيط بالإنسان فى كل مكان، ولن تتحطم قيود الانسان حتى يشعر بذاته، وحتى يرفض أن يكون أسيراً سواء للفرد، أو للدولة، أو للآلة التى يعمل عليها، إن المرض الحقيقى للحضارة المعاصرة ليس هو الفاقة المادية بقدر ما هو إنهيار روح الثقة فى

النفس ، والعجز عن تحرير الذات تحريراً كاملاً"[٩٧] من هنا "فإن الثورة التى ستغير العالم لن تنبع من الخير الناتج عن الإصلاح، ولكن من إرادة الحرية .. ولسوف ينال الانسان حريته بنفسه، وليس بقوة أعلى منه .. "[٩٨] ولكن إذا كان جانب الديمقراطية ضرورياً فى العمل ، إلا أنه ليس كافياً ، فلابد من قدر من الدخل المناسب يمكن أن يكون أساساً لحياة إنسانية كريمة، وعلى الرغم من أن فروم يرى أن فكرة المساواة التامة فى الدخل فكرة غير عملية وغير واقعية ، إلا أن هذا لم يمنعه من القول بأن التفاوت بين الدخول لا يجب أن يكون كبيراً بحيث يؤدى إلى اختلاف فى اسلوب الحياة من شخص إلى آخر، فالانسان لا يمكن أن يعمل بحرية إلا إذا تخلص من خطر التهديد بالجوع الذى يؤدى إلى قبول الانسان للظروف اللاإنسانية فى العمل[٩٩]. يقول فروم "لن توجد حرية طالما أن مالك رأس المال يستطيع أن يفرض إرادته على الانسان الذى يملك فقط حياته، لأن هذا الرجل الذى لا يملك رأس المال ، ليس لديه عمل سوى ذلك العمل الذى يقدمه الرأسمالى"[١٠٠] لذلك يرى فروم أن نظام الضمان الاجتماعى ، كما هو مطبق فى بريطانيا على سبيل المثال ، يجب أن يظل ، ولكن هذا وحده لا يكفى، إذ يجب أن يتسع نظام الضمان الاجتماعى بحيث يصبح ضماناً عاماً للبقاء[١٠١] .

أما فيما يتعلق بالجانب الثالث من الاشتراكية ، فهو يشمل الجوانب الثقافية كالفن والدين والأخلاق فكما يرى فروم لا يمكن لأى نظام

اشتراكى يحقق أهداف الحرية والعدالة والتفرد، إن لم يكن يتسلح بقيم ومثل عليا تستطيع أن تسمو بروح الانسان وتؤكد على الصفات الإنسانية فيه، من هنا يولى فروم عناية خاصة بأهمية الجانب التربوى فى غرس مثل هذه القيم ، ويرى أن هدف التعليم المدرسى لا يجب أن يكون قاصراً على نقل المعلومات فقط ، بل يجب أن ينمى ويطور جميع ملكات الانسان العقلية والجسدية والوجدانية[١٠٢]. كذلك يشير فروم إلى أهمية الفن فى هذه الحركة الراديكالية التى يدعو إليها ، فهو يرى أننا بحاجة ماسة إلى تلك الفنون الجماعية التى كانت تمارس فى الماضى(*) وكانت تمثل دعامة اساسية للتضامن البشرى والتحرر الانسانى.

"إن الفن الجماعى مشاركة ، إنه يسمح للإنسان بأن يشعر بالاتحاد مع الآخرين بطريقة لها معنى وخصبة ومنتجة" [١٠٣] إن هذا الفن الجماعى ليس مجرد لهو، أو تسلية ، كما أنه ليس حرفة من الحرف، بل إنه جزء ضرورى ومتمم للحياة ، وإذا كنا فى حضارتنا الحالية نفتقد لذلك النوع من الفن الجماعى والطقوس المشتركة، فإن قرية بدائية تمارس الطقوس الجماعية ، ويعبر افرادها عن أنفسهم بشكل تلقائى، وبطريقة فنية جماعية من الممكن أن تكون أرقى ثقافياً وأصح عقلياً من حضارتنا التى تستمد كل ثقافتها من وسائل الدعاية ومن قراءة الصحف ووسائل الإعلام[١٠٤].

ولا يمكن للإنسان أن يتحدث عن التحولات الحضارية والثقافية دون أن يشير إلى الدين" .. فمما لا شك فيه أن تعاليم ديانات التوحيد العظيمة تؤكد على الأهداف الانسانية التى تكون هى نفسها الأهداف التى تحقق الاتجاه المنتج ، إن هدف هذه الديانات .. هو التأكيد على كرامة الانسان كهدف وكغاية فى ذاتها ، وعلى الحب الأخوى ، وعلى العقل ، وعلىالإرتفاع بالقيم الروحية فوق القيم المادية"(١٠٥) .

وإلى جانب ذلك فإن هذه الديانات العظيمة - فى رأى فروم - يمكن أن تساعد على خلق وحدة جديدة بين البشر ، وإيمان مشترك عن طريق طرح جميع الأصنام التى تحيط بالإنسان اليوم(١٠٦) .

ويعد هذا العرض السريع الذى حاولنا مع ذلك ان يكون شاملاً لجميع الجوانب التى تضمنتها اشتراكية فروم يبقى السؤال : من الذى سيحقق إشتراكية فروم ، ومن الذى سيأخذ بأيدينا إلى طريق المجتمع الفاضل؟ لقد أشار فروم إلى أن الخطر الحقيقى الذى يهدد الانسان المعاصر هو تزايد النزعة الآلية، التي ستؤدى حتماً بالإنسان الى أن يصبح "روبوط" Robot أو آلة، فهل يمكن للآلات أن تحقق حلم فروم؟ أو بعبارة أخرى هل يستطيع الانسان المحطم أن ينقذ ذاته وينقذ المجتمع؟

الحق أن الإنسان الآله يستطيع أن يدمر عالمه، لكنه لا يكون

قادراً على تشييد مجتمع أفضل منه ، فثورة الآلات هى ثورة العدمية[١٠٧] Nihilism وعلى الرغم من أن فروم يقر هذه الحقيقة ويعترف بها، إلا إنه لم يتنبه لذلك الموقف الحرج الذى تورط فيه، وفى هذه المعنى يقول فروم "لقد كان الخطر الذى يداهمنا فى الماضى هو أن نكون عبيداً ، أما الخطر الذى سيواجهنا فى المستقبل هو أن نصبح آلات، والحق أن الآلات لا تثور .. ، ولا يمكن أن تحيا، وأن تظل سوية، فالإنسان الآله يصبح مشوهاً ، إنه سوف يدمر عالمه ونفسه ، لأنه لا يستطيع تحمل اى قدر من الملل الذى ينشأ عن الحياة عديمة المعنى"[١٠٨] .

إن كل مقدمات فروم التي ترى أن الخير والشر هما سمات المجتمع البشرى تؤدى إلى نتيجة واحدة هى أن الإنسان يسير فى إتجاه الظروف الخاصة بمجتمعه ، وإذا كان الإنسان فى المجتمع المعاصر سواء الراسمالى أوالاشتراكى يعيش فى ظل ظروف اجتماعية سيئة ، فإن النتيجة المنطقية لمثل هذه المقدمات هى أن الإنسان سوف يسير تجاه التدميرية ، وليس هناك من طريقة يستطيع بها الانسان أن يهرب من هذه النتيجة المؤسفة ، إذ أن مقدمات فروم المتفائلة لابد وأن تنتهى إلى نتيجة متشائمة[١٠٩]. ويبدو أن فروم قد وقع فى نفس المأزق الذى أشار إليه فى مناقشته لقضية الأمل حينما تحدث عن الراديكالية الكاذبة التى تنتهى حتما إلى نوع من اليأس، فالملاحظ أن فروم من هذا الجانب لا يختلف كثيراً عن هربرت

ماركيوز على الرغم من نقده له.

ولكن إذا كانت الآلات لا تثور ولكنها تدمر دون أن تشيد شيئاً جديداً فمن هم إذن الأبطال الذين سيقودون البشرية إلى المجتمع السليم؟

الحق أن مقدمات فروم وخاصة رفضه لعملية الإمتثال لقيم وتقاليد المجتمع ، إنما تفترض أن الحركة الرئيسية لتحرير المجتمع لابد وأن تكون من مصدر خارج النظام الاجتماعى القائم، النبى، البطل، القائد(١١٠) . وعن تلك الحركة أو القوة التى ستغير المجتمع، يقول فروم فى كتابه "ثورة الأمل" الذى كتبه سنة ١٩٦٨ إنها " .. ليست بيروقراطية، وليست مرتبطة بالأجهزة السياسية .. إنها يجب أن تكون معبرة عن الهدف الذى تكون مخلصة له، كى تعد أعضاءها لنوع جديد من المجتمع فى عملية الكفاح من أجله "(١١١). ويترتب على الاجابة السابقة سؤال آخر ، من أين يأتى الأبطال الذين سيغيرون المجتمع ويأخذون بأيدينا إلى المجتمع الكامل .

إن الاجابة على هذا السؤال يجب أن تكون بالقول، إن هؤلاء سيكونون من "بين أتباع إريك فروم" ويبدو أن فروم يتوجه بدعوته إلى نوعين من البشر : الصفوة أوالخاصة، وهم الفئة القليلة من الرجال المبدعين والأقرب إلى المبدعين، والذين يشبهون فروم نفسه وهؤلاء ، بمعيار فروم ، الأسوياء أو القادرين على أن يكونوا

كذلك، وهؤلاء هم من يستطيعون الارتفاع فوق ظروف عصرهم، ولديهم القدرة على إدراك الخلل الذى يعانيه الغوغاء من البشر، إلى هذه القلة يتحدث فروم بلغة "العقل والبرمجة" ، أما الفئة الثانية التى يخطابها فروم فهى الأغلبية من البشر، الآلات، إنهم الممتثلون الذين يعيشون كسلع أو كاشياء، السلبيون الذين يعبدون المال، ويخضعون خضوعاً أعمى لقيم وتقاليد المجتمع القائم، وهؤلاء يفترض فيهم أنهم سيتبعون القلة السوية بنفس الأسلوب الذى يتبعون به أى شئ آخر كآلات، والغريب ان فروم يتحدث إلى هؤلاء بلغة الأمل والمواساة وكأن كل ما سيحققه لهم فروم هو إقناعهم بأن عقيدته إلى جانبهم(١١٢).

وإن كان لنا أن نقول كلمة أخيرة فى هذا الفصل، فإننا نلاحظ أن تحليل فروم لقضية قهر الاغتراب وبناء المجتمع السوى تنتهى إلى نتيجة واحدة ، هى إيمان فروم الخفى بالصفوة الممتازة، ذلك الإيمان الذى يتضح من خلال عدة مواقف فكرية، أهمها: تسليم فروم بفكرة الذات الأصيلة ورفضه لعملية الامتثال أو الخضوع للحشد ، ثم قوله بالارتباط التلقائى بالعالم وبالآخرين، والذى لا يمكن أن يقوم به سوى القلة المبدعة، وأخيراً موقف فروم من قضية تغيير المجتمع والتى انتهى فيها إلى أن القوة التى ستبعث المجتمع الجديد سوف يكون مصدرها القلة غير المندمجة فى النظام القائم. إن كل هذه المقدمات إنما تؤكد على إيمان فروم بالصفوة وكفره بالعامة من

البشر أو الحشد.

وهكذا فإن فروم الذى انتقد ماركس لأنه آمن بالطبقة العاملة يفعل نفس الخطأ الذى انتقد من أجله ماركس ويجعل من الصفوة الطبقة الجديدة التى سوف يكون على أيديها الخلاص والتحرر من أسر الوضع القائم، وليس أدل على هذه الملاحظة أكثر من كلمات فروم نفسه فى كتابه "المجتمع السوى حيث يقول "إننا لم نعبر الفجوة بين الخاصة التى ستحقق هذه الأهداف ـ يقصد أهداف المجتمع السوى ـ وتحاول أن نعيش وفقاً لها، والأغلبية المتاخرة عقلياً، والتى لازالت تعيش فى العصر الحجرى، وفى الطوطمية، وعبادة الأصنام، وعصر الاقطاع"(١١٣).

هوامش الفصل الخامس

(1) Fromm: The Sane Society, pp 191-192.

(2) Ibid: p 203.

(3) Ibid: p 204.

(4) Schaat: Escape from Authority, p 198.

(5) Fromm: Man for Himself, p33.

(*) يقوم فروم فى كتابه "الخوف من الحرية" بتحليل عقيدة كل من كالفن ولوثر تحليلاً سيكولوجياً يقوم على الدوافع اللاشعورية. وكذلك يناقش ظهور النازية وخضوع الشعب الألمانى لهتلر من خلال هذا المفهوم. أنظر "الخوف من الحرية" ص ١٨، وما بعدها .

(6) Fromm: The Revolution of Hope, pp 9-10.

(**) لقد أشرنا إلى هذه الفكرة فى مناقشة لأمتثال والخضوع للسلطات المجهولة (أنظر الفصل الثالث من هذ الكتاب) .

(7) Schaar: Escape from Authority, p 204.

(8) Fromm: The Revolution of Hope, p 64.

(9) Ibid: pp 64-65

(١٠) فروم: فن الحب، ص ٣٥.

(11) Fromm: Psychoanalysis and Religion, p 89.

(12) Ibid: p 89.

(13) Ibid: Loc - Cit.

(14) Ibid: p 90.

(١٥) فروم : الخوف من الحرية ، ص ١١١ .

(١٦) المرجع السابق : ص ٢٤ .

(17) Fromm: The Revolution of Hope, p1.

(18) Ibid: p 2,5.

(19) Ibid: p 6.

(20) Ibid: Loc - Cit

(21) Ibid: pp 6-7.

(22) Ibid: p 8.

(23) Ibid: Loc - Cit.

(24) Ibid: pp 8-9

(٢٥) د . فؤاد زكريا : هربرت ماركيوز ، ص ٢٦٩ .

(٢٦) د . قيس هادى ، الانسان المعاصر عند هربرت ماركيوز ، ص ١٥٤ ، ١٥٦ .

(٢٧) السدير ماكنتير : ماركيوز ، ص ١٤٧ .

(٢٨) المرجع السابق : ص ١٤٨ .

(٢٩) د . قيس هادى : الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيوز ، ص ص ١٥٨ ـ ١٦٩ .

(*) يشير ماركيوز إلى أن الإنسان المعاصر بحاجة إلى ثورة جديدة تتجاوز النطاق الاجتماعى يكون هدفها أن تعيد إليه قيمة السعادة وترد اليه وعيه بالغريزة وإحساسه بالجمال ، وعلى هذا النحو فهو يرى أن القيم التى يجب أن تسود الحضارة الجديدة ، أو كما يسميها ماركيوز "حضارة الأيروس" هى قيم الحب والجمال . (أنظر د . فؤاد زكريا : ماركيوز ، ص ٢٦٧) .

(٣٠) د . فؤاد زكريا المرجع السابق، ص ٢٧٩ .

(31) Fromm: The Revolution of Hope, p 9.

(32) Ibid: pp13, 22

(33) Ibid: p133.

(34) Ibid: p134.

(35) Ibid: Loc - Cit.

(36) Ibid: Loc - Cit.

(*) أنظر : الفصل الثالث من هذا الكتاب .

(37) Fromm: Man for Himself, p 205.

(38) Ibid: p 206.

(39) Ibid: p 205.

(40) Fromm: The Revolution of Hope, p 14.

(41) Fromm: Psychoanalyasis and Religion, pp 123-124.

(42) Ibid: p 124.

(43) Fromm: You shall be as Gods, p 41.

(٤٤) فروم : الخوف من الحرية ، ص ٢٠٦ .

(٤٥) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(46) Fromm: Man for Himself, p 84.

(47) Ibid: P 97.

(٤٨) فروم : الخوف من الحرية : ص ٢٠٨ .

(49) Fromm: The Revolution of Hope, p 70.

(٥٠) مقتبس في : مجاهد عبد المعنم مجاهد ، دراسات فى علم الجمال ـ مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٨٠ ، ص ص ١٠٩ ـ ١١٠ .

(51) Fromm: The Revolution of Hope, pp 72 - 73.

(52) Fromm: The Sane Society, pp 144-145.

(53) Ibid: P 145.

(54) Fromm: Man for Himself, p 97.

(55) Ibid: p 97.

(56) Ibid: p102.

(57) Ibid: pp 102 - 103.

(58) Ibid: p 103..

(59) Ibid: Loc - Cit.

(60) Ibid: Loc - Cit.

(61) Ibid: p104.

(62) Ibid: p 96..

(63) Fromm: The Sane Society, pp 30-31.

(64) Ibid: p 31.

(65) Ibid: p 32.

(٦٦) فروم : فن الحب ، ص ٤٦ .

(67) Fromm: The Sane Society, p 32.

(٦٨) فروم : فن الحب ، ٦٠ .

(69) Fromm: The Sane Society, pp 33, 31.

(70) Ibid: p32.

(٧١) فروم : الخوف من الحرية ، ص ٢٠٦ .

(٧٢) المرجع السابق ، ص ٢٠٧ .

(٧٣) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(٧٤) المرجع السابق : نفس الصفحة

(٧٥) المرجع السابق : ص ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨ .

(76) Schaar (J): Escape from Authority, pp 244-245.

(77) Ibid: p 245.

(78) Fromm: The Sane Society, pp 282-289.

(79) Schaar: Escape from Authority, p 246.

(80) Ibid: p 246.

(81) Fromm: The Sane Society, p 272.

(82) Ibid: p 273.

(83) Ibid: Loc - Cit.

(84) Ibid: Loc - Cit.

(85) Ibid: p 276.

(86) Ibid: p 267.

(87) Fromm: The Heart of Man, p 47.

(88) Fromm: The Sane Society, p 277.

(89) Ibid: p 277.

(90) Ibid: p 278

(91) Ibid: pp 278-280.

(92) Ibid: p 283.

(93) Ibid: p 267.

(94) Ibid: pp 283-284.

(95) Fromm: The Revolution of Hope, p 157.

(96) Quoted by Fromm: The Sane Society, p 284.

(97) Ibid: pp 284-285.

(98) Ibid: p 285.

(99) Ibid: pp 334-335.

(100) Ibid: p 335.

(101) Ibid: Loc - Cit.

(102) Ibid: pp 343-347.

(*) يفرق فروم بين نوعين من الفنون ، الفن الجماعى كما يتمثل فى الدراما الاغريقية والطقوس الجماعية كالرقص الهندى وأشكال الرقص والغناء الجماعية بوجه عام . والفن الفردى ويقصد بهذا النوع من الفن ، الفن الذى يكون فردياً سواء فى إنتاجه ، أو استهلاكه أو ممارسته .

(103) Ibid: The Sane Society, p 348.

(104) Ibid: p 348.

(105) Ibid: p 351.

(106) Ibid: p 352.

(107) Schaar: Escape from authority, pp 257-258.

(108) Fromm: The Sane Society, p 360.

(109) Shaar: Escape from authority, p 258.

(110) Ibid: p 259.

(111) Fromm: The Revolution of Hope, p 151.

(112) Shaar: Escape from authority, pp 260-261.

(113) Fromm: The Sane Society, p 357.

الخاتمة

ختاماً لهذا العرض الذى حاولنا من خلاله أن نوضح مفهوم الاغتراب عند إيريك فروم ، يمكن لنا القول أن فروم لم يقدم نظرية متكاملة لمفهوم الاغتراب ، لأنه لم يجعل من دراسة الظاهرة هدفاً فى ذاته، وإنما استخدمها كوسيلة لكشف بعض السلبيات التى يعانى منها الانسان المعاصر، ولفهم أهم التطورات الاجتماعية التى حدثت بعد ظهور الرأسمالية. وقد انطلق فروم فى فهمه لهذه القضية من خلال رؤية انثروبولوجيه لموقف أن الإنسان، حيث يرى أن الإنسان جزء من الطبيعة لكنه يتجاوزها ويعلو عليها، والانسان إذ ينفصل عن الطبيعة " .. يجد نفسه عارياً خجلاناً ، إنه وحيد حر ومع هذا عاجز وخائف ، والحرية المكتسبة الجديدة تبدو كلعنة ، إنه حر من القيد الحلو للفردوس ، لكنه ليس حراً لكى يتحكم فى نفسه ويحقق فرديته " [١] .

وهكذا فإن الانفصال عن الروابط الأولية، أو الطبيعية يؤدى إلى نمو الحرية والسلبية، وبالتالى إلى إمكانية اغتراب الانسان عن ذاته وخضوعه للأشياء التى يحاول من خلالها أن يهرب من حريته السلبية وإحساسه بالعجز والخواء، من ثم فإن على الانسان أن

يحمل قدره ، ويحاول أن يطور ذاته فى طريق الحرية الايجابية بشرط أن تساعده الظروف الاجتماعية على ذلك ، وفى هذا الصدد يرى فروم أن الراسمالية قد حررت الانسان من خارجه لكنها لم تحرره من داخله ، لذلك فقد الإنسان الحديث ذاته واصبح شيئاً يباع . وهنا يتجاوز فروم المنطلق الانثروبولوجى الذى بدأ منه حيث أن القضية تأخذ لديه ابعاداً أخرى اجتماعية واقتصادية ، فهو يتابع ماركس الشاب فى كتابه "المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لعام ١٨٤٤" ، فى إرجاع مصدر الاغتراب إلى البناء الاقتصادى والسياسى للرأسمالية ، ويوافقه ايضاً فى أن قهر الاغتراب لا يكون بتحقيق الوحدة مع المجتمع ، ولكن بإحلال شكل جديد للإنتاج وتنظيم للمجتمع يستطيع الفرد من خلاله أن يحقق ذاته بطريقة إنسانية ، ولكن فروم يختلف عن ماركس فى النقاط التالية :

أولاً : إن فروم قد توسع فى تطبيق فكرة ومصطلح الاغتراب على أكبر عدد من الظواهر الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، وفى هذا الاتساع تكمن مساهمة فروم ومخاطرته ايضاً .

ثانياً : إن فروم أحياناً ما يتحدث عن الاغتراب فى المجتمع المعاصر بشقيه الرأسمالى والاشتراكى ، وهذا يعود الى اقتناعه بأن المجتمعات الاشتراكية الحالية قد انحرفت عن تعاليم الماركسية الحقيقية ، وفروم فى موقفه هذا يبدو متفقاً مع "هربرت ماركيوز"

فى موقفه الرافض لكل من النظامين الراسمالى والاشتراكى .

ثالثاً : إن فروم قد أعطى ظاهرة الاغتراب طابعاً خاصاً وفريداً من خلال رؤيته السيكولوجية ، لهذا فليس من المستغرب أن نجد لديه بعض المصطلحات السيكولوجية التي تتداخل بشكل كبير مع مفهوم الاغتراب كالأمتثال والسادية والمازوكية ، لكن هذا لا ينفى مدى وضوح الجانب الفلسفى فى طرح فروم للقضية خاصة تاثره بكارل ماركس ، وفلاسفة الوجودية ، واهتمامه بفكرة "العبادة الصنمية" .

وبشكل عام يمكن لنا أن نلخص أهم الملاحظات والنتائج التى كشف عنها هذا البحث :

١ ـ كشف البحث عن أن فروم استقى مفهومه عن الاغتراب من خلال مصدرين أساسيين هما :

المصدر الأول : الكتابات اللاهوتية الأولى، حيث يرد مفهوم الاغتراب ليدل على معنيين، أحدهما يفيد إنفصال الانسان عن الله من خلال تورطه في الذنوب والمعاصى، أما المعنىالثانى فيشير إلى مفهوم "العبادة الصنمية"، والصنمية ـ كما يلاحظ الباحث ـ ليست فقط ما يصنعه الانسان بيديه ، بل إنها يمكن أن تكون أيضاً الأشياء التى يصنعها الآخرون، أو الآخرون انفسهم ، لذلك نستطيع أن نحدد الصنمية على إنها : خضوع الانسان للأشياء على

نحو يجعله يفقد ذاته وإنسانيته ، ويصبح عبداً لها. ويمثل مفهوم "الصنمية" الفكرة الأساسية لفهم قضية الاغتراب لدى بعض الفلاسفة المحدثين والمعاصرين، فقد لعبت الفكرة دوراً هاماً لدى هيجل الشاب ، وفيورباخ ، وكارل ماركس، وإيريك فروم .

المصدر الثانى : كتابات كارل ماركس ، وبخاصة كتابات الشاب التى اعتمد عليها فروم بصورة أساسية .

إلا أن قولنا بأن فروم قد استقى مفهومه عن الاغتراب من خلال الكتابات اللاهوتية الأولى ، ومن خلال كتابات ماركس الشاب لا ينفى وجود عناصر أخرى فى مفهومه عن الاغتراب تنتمى إلى هيجل أو فيورباخ أو فلاسفة الوجودية .

٢ ـ كشف البحث عن أن فروم يعطى قضية "إغتراب الانسان عن ذاته" أهمية خاصة ، بل إنها تمثل جوهر قضية الاغتراب عند فروم ، فإن أكثر ما يخيف فروم ويزعجه هو فقدان الانسان لذاته من خلال الخضوع للأشياء ، من هنا فهو يعالج "اغتراب الذات" على أنه نوع من "العبادة الصنمية"، ولن نجاوز الحقيقة إذا استخدمنا عبارة : "العبادة الصنمية" كبديل لعبارة "اغتراب الذات " ، فالاغتراب عن الذات كما يقول فروم هو : "أن الانسان لا يستطيع أن يعيش نفسه على أنه الحامل الفعال لقواه وثرائه ، بل كشئ مفتقر معتمد على قوى خارج نفسه فيها اسقط جوهره الحى" (٢) .

٣ ـ أبان البحث عن أن جذور أو أصل "اغتراب الذات" عند فروم هو نمو الحرية السلبية ، أى تحرر الانسان من خارجه فقط دون تحرره من داخله ، وهنا تصبح الحرية بلا معنى ، إنها تصبح شيئاً لا يطاق ، لذلك فإذا لم ينتقل الانسان من هذه الحرية السلبية إلى الحرية الايجابية ، التى يصل اليها عندما يمتلك ذاته ، فإنه قد يهرب من حريته السلبية إلى الصور المختلفة للخضوع والعبادة الصنمية، فالحرية الايجابية تتطلب تحرر الفرد من داخله ، وقدرته على أن يكون نفسه، وأن يحقق نوعاً من الارتباط بالعالم وبالآخرين دون أن يفقد ذاته ، ودون أن يضحى بحريته، وأقرب مثال يوضح هذه الفكرة، حالة الانسان الذى تحرر من روابط الأمومة بالمعنى البيولوجى، لكنه لم يتحرر من هذه الروابط بالمعنى النفسى ، ولاشك فى أن مثل هذا الإنسان سيظل طفلاً رضيعاً لا يستطيع أن يعتمد على نفسه قط .

٤ ـ لاحظنا من خلال هذا البحث أن فروم قد استخدم مصطلح وفكرة الاغتراب كأداة نقدية لكشف بعض النقائص والعيوب الاجتماعية التى لا يرضى عنها فروم فى المجتمع المعاصر، وقد اشرنا فى هذا الجانب إلى أن هناك شيئاً من الترابط بين فكرة"الاغتراب عن الذات"، وبين معالجة فروم لأنواع الاغتراب الأخرى، كاغتراب العمل، والانتاج، والاستهلاك، والاغتراب فى مجال العلاقات بين الاشخاص ، ويبدو أن مفهوم "إغتراب أن

الإنسان عن ذاته" أحياناً ما يكون سبباً أو نتيجة لأنواع الاغتراب الأخرى التي يتحدث عنها فروم ، ولكن لأن فروم لا يقدم لنا نظرية فى الاغتراب لذلك فلم يحدد متى يكون مفهوم "اغتراب الذات" سبباً أو نتيجة لأنواع الاغتراب الأخرى، لذلك يمكن القول أن محاولة فروم فى استخدام مصطلح الاغتراب فى رصد عدد من الظواهر الاجتماعية المعاصرة ، يعد محاولة غير موفقة من جانبه فقد استخدم المصطلح بطريقة غير محددة ، إن لم نقل متميعة ، وكان عليه أن يحدد ما يقصده بالمصطلح فى كل مرة يستخدمه فيها.

٥ - كشف البحث عن أن محاولة فروم فى قهر الاغتراب لم تقم على رؤية منهجية واضحة، وإنما هى أقرب إلى الانطباعات الخاصة والتأملات الذاتية، وإذا كان فروم قد جعل من قضية الاغتراب مرضاً ، فقد كان الأجدر به أن يوضح بطريقة افضل من ذلك كيف يمكن لنا أن نقهر هذا المرض.

٦ - بين البحث أن فروم قد عالج قضية الاغتراب من خلال رؤية أحادية بمعنى أنه قد ركز فقط على الجانب السلبى من القضية، لذلك فهو يتناول الاغتراب على أنه نوع من "التشيؤ"، أو "نزع إنسانية الانسان". أما الجانب الآخر من القضية أعنى الجانب الايجابى الذى يتمثل فى اغتراب الفنان، أو رجل الثورة ، أو المتصوف فهذا ما أهمله فروم . وعلى الرغم من أن فروم قد أشار

إلى فكرة العزلة الايجابية التى تحدثت عنها بعض الديانات والتى تميز بعض الكتاب والمفكرين من أمثال كير كيجارد وكافكا ، إلا أنه لم يستخدم مصطلح الاغتراب ليشير إلى هذا المعنى .

ويبدو أن هذا الموقف الفكرى لا يخص فروم وحده ، بل يمكن القول أن أغلب الفلاسفة المحدثين والمعاصرين ، إنما يركزون على الجانب السلبى من القضية ، ويمكن لنا أن نذكر فى هذا الصدد فيورباخ ، وماركس ، وهيدجر ، وماركيوز، من هنا فإننا نقترح أن نستخدم كلمة "التشيؤ" بدلاً من كلمة الاغتراب عندما نشير غلى هذه الحالة من الاغتراب السلبى ، وذلك تجنباً للخلط والغموض الذى قد ينشأ عندما نتحدث عن الجانب الايجابى من الاغتراب .

٧ ـ كشف البحث عن أن قضية فروم الأساسية هى "الفرد" وهذا الجانب يقربه من الوجودية أكثر من الماركسية، ويتأكد هذا التقارب من خلال قول فروم بفكرة "الذات الأصيلة"، و"الذات الزائفة"، تلك الفكرة التى لا تختلف كثيراً عن فكرة "الوجود الأصيل"، "والوجود الزائف"، عند فلاسفة الوجودية، كذلك يشارك فروم فلاسفة الوجودية فى عدائهم الشديد للحشد، وفى رفضهم الامتثال، أو الخضوع لآية قوة أعلى من الانسان، وعلى الرغم من أن فروم يعلى من مكانة "كارل ماركس" ، ويعترف بتاثره به ، وعلى الرغم من أنه يرى فى الاشتراكية السبيل الأمثل لخلق مجتمع

ينتهي فيه اغتراب الانسان ، إلا أن هذا لا يجب أن يخدعنا ويجعلنا نسرع بالقول أن فروم ينتمى الى الاشتراكية ، فالحق أن الاشتراكية التى يتحدث عنها فروم هىخليط من أفكار ماركس الشاب ، وآراء مفكرى الاشتراكية الخيالية الممتزجة بروح الوجودية ، لهذا يمكن القول أن اشتراكية فروم لا تزيد عن كونها تأملات مفكر، أو أحلام فيلسوف ، ولكن يصعب أن نصفها فى إطار الاشتراكية التقليدية ، وموقف فروم هنا ينطبق ايضاً على هربرت ماركيوز الذى يصف نفسه بالماركسية على الرغم من أنه لم يأخذ من الماركسية إلا إسمها . لهذا فإننا نؤكد مرة أخرى على أهمية الحذر فى التعامل مع التصريحات التى يقول بها المفكرون والفلاسفة .

٨ ـ أخيراً نلاحظ أنه قد يبدو من الصعوبة بمكان أن نضع تعريفاً محدداً لمفهوم الاغتراب كما يرد لدى الفلاسفة على اختلاف مذاهبهم ، وتعود هذه الصعوبة ، فى المقام الأول ، إلى تعدد المعانى التى يرد بها مصطلح الاغتراب فى اللغة اللاتينية القديمة ، فكما رأينا من خلال مناقشة الجذور اللغوية للقضية أن المصطلح قد استخدم للاشارة إلى نقل ملكية الأشخاص سواء بشكل شرعى، أو غير شرعى، وقد امتد هذا الاستخدام من مجال الأشياء العادية الى مجال الذات الانسانية، حيث اصبح من الممكن أن نتحدث عن إمكانية تنازل الانسان عن ذاته، أو فقده لها، كذلك استخدم المصطلح قديماً للإشارة إلى الغربة بين البشر، وفتور العلاقات

الانسانية ، وفى مجال الاغتراب عن الله ، أو الاغتراب عن الذات بالمعنى المرضى. ويمكن لنا أن نضيف سبباً آخر يجعل من إمكانية تقديم تعريف محدد للاغتراب سبباً مستحيلاً هو أن لكل مفكر أسلوبه فى معالجة الفكرة ، وفى كيفية تطبيقها على بعض المجالات دون الآخر ، لهذا فإننا نقترح ألا نتحدث عن الاغتراب ، دون أن نحدد عدة اعتبارات هى :

أ ـ عن ماذا يغترب الانسان، هل يغترب عن نفسه، أم عن الآخرين، أم عن المجتمع، أم عن العمل، أو الانتاج، أم عن الله، أم عن الكون ؟

ب ـ ما هى الظروف التي أدت إلى الاغتراب، أو بمعنى آخر ما جذر هذا الاغتراب، هل هى ظروف اجتماعية، أم اقتصادية، أم سيكولوجية ،أم حضارية، أو ظروف تتجاوز هذا النطاق كإحساس الانسان أنه غريب عن كل شئ فى الكون حتى عن غربته نفسها مثلما نجد فى كتابات "أبو حيان التوحيدى" (٣) أو "فرانس كافكا"(*) فمثل هؤلاء المفكرين قد استشعروا مشكلة الاغتراب كإحساس وجودى شامل ؟؟

جـ ـ أسلوب الانسان فى محاولة قهر الاغتراب، هل يقهر اغترابه عن طريق العمل المبدع والخلاق كما يفعل الفنان؟ أم يقضى على اغترابه بالتمرد، أو الثورة على الأوضاع السيئة التى تستدعى

التغيير والنفى ، هل يتجاوز الانسان اغترابه بالحب والارتباط التلقائى كما يقول فروم ؟ هل يهرب الانسان من إحساسه بالغربة إلى العزلة والاحتماء بجدران النفس عله يجد فيه الملاذ الأخير؟ ، ثم أخيراً هل يقهر الانسان اغترابه باغتراب جديد كما نجد فى حالة الانسان الذى يشعر بالغربة عن الآخرين فيلجأ إلى إدمان الخمور أو إلى الإرتماء فى أحضان الجنس، أو الامتثال التام للآخرين؟ وما من شك فى أن مثل هذا الانسان إنما يهرب من إغترابه إلى إغتراب جديد هو إغترابه عن نفسه.

د ـ ما هو شكل او هوية هذا الاغتراب؟ هل قد تم هذا الاغتراب على مستوى الوعى كما يحدث فى الحالات التي ينتزع فيها الانسان نفسه من المجتمع أو من الآخرين نتيجة إحساسه بالضياع بينهم؟ أم هل يحدث الاغتراب بشكل لا شعورى كما يحدث فى حالة الفرد الممتثل أو المندمج فى الحشد بحيث يفقد إحساسه بذاته وتفرده؟

إن هذه الاعتبارات الأربعة تمثل فى راينا التساؤلات الأساسية التى يجب أن، يجيب عليها أى باحث يريد الاقتراب من القضية .

تلك هى أهم النتائج والملاحظات التى توصلنا إليها من خلال هذه الدراسة وإن كان لنا أن نقول كلمة أخيرة فى هذا البحث، فإننا قد نختلف مع فروم فى نظرته الأحادية إلى الاغتراب باعتباره ظاهرة سلبية ، فالاغتراب من وجهة نظرنا ظاهرة إنسانية، إنه سمة

الانسان، وهو ليس قضية المثقف أو الفنان فقط لأننا لا نستطيع أن نجعل من أنفسنا قضاة لهذا العصر، أو لأى عصر من العصور وإذا كان البعض يرى أن الشخص العادى لا يشعر بالاغتراب، فذلك أمر مشكوك فه خاصة وأنه لا يوجد معيار محدد لتوضيح هذا الجانب.

إن الاغتراب هو قضية الانسان فى كل زمان ومكان، ولا نستطيع أن نقول فقط أنه قضية هذا العصر، نعم إن ظاهرة الاغتراب قد تختلف من عصر إلى آخر ومن مجتمع إلى مجتمع، إلا أننا لا نستطيع القول بان هناك عصراً قد خلا من الاغتراب فطالما أن هناك مسافة بينى وبين الآخر، وبينى وبين ذاتى، وبينى وبين الأشياء فلابد وأن أشعر بالاغتراب، وطالما أن هناك هوة شاسعة بين المثال والواقع، وبين الحلم والحقيقة، فلابد وأن نشعر بالغربة وأن هناك شيئاً ما يفصلنا عن هذا العالم، من هنا فإن القول بالقهر التام لظاهرة الاغتراب يعد نوعاً من العبث فالانسان يتأرجح بين الاغتراب وبين التكامل، بين الانفصال وبين التوحيد، ولعلنا بهذا نقترب من هيجل فى فهمه للقضية، فالاغتراب ليس نعمة أو نقمة، بل إنه يدخل فى النسيج الوجودى للإنسان، وسيظل الاغتراب طالما يظل الانسان، وإذا كان "تيليش" يقول بأنه على الرغم من الاغتراب يحاول انلاسان أن يظل إنساناً، فإننا نقول أن الإنسان بغير اغتراب ليس إنساناً.

هوامش الخاتمة

(١) فروم : الخوف من الحرية ، ص ٣٥ .

(2) Fromm: The Sane Society, p 124.

(٣) أنظر فى ذلك : "أبو حيان التوحيدى " الاشارات الإلهية، تحقيق وتقديم د . عبد الرحمن بدوى ، مطبعة جامعة فؤاد الأول ، القاهرة ، ١٩٥٠ ص ٧٩ وما بعدها .

(*) يشير الدكتور عبد الرحمن بدوى فى مقدمة المصدر السابق إلى أن هناك طابع نفسى واحد يجمع بين أبو حيان التوحيدى وكافكا هوإحساسهما بالاغتراب.

الفهرس

الفصل الخامس : قهر الاغتراب

من أعمال المؤلف عن دار الكلمة:

- الخيال اليوتوبي
- الخلاص بالفن "التراجيديا نموذجاً"
- النقد الفني وعلاقته بالفن الاجتماعي
- مفهوم العبث في الفلسفة والفن
- النقد الفني وعلم الجمال
- تأملات في العقل والخلاص والاغتراب
- بحثاً عن المعنى والسعادة واليوتوبيا
- قضايا وجودية
- شارك المؤلف في إعداد "قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم"

